TOSHIFUMI GOTŌ

"Purūravas und Urvaśī" aus dem neuentdeckten Vādhūla-Anvākhyāna (Ed. IKARI)

1. Seit mehreren Jahren beschäftigt sich Herr Prof. Y. Ikari (Kyōto) mit den Handschriften der Vādhūla-Schule, die er im Laufe mehrmaliger Feldforschung in den Jahren 1992–1997 in Kerala entdeckte und photographierte. Auf ihrer Grundlage hat die Veröffentlichung seiner kritischen Ausgabe begonnen: Śrautasūtra I 1–4 zum Agnyādheya und Punarādheya (Zinbun: Annals of the Institute for Research in Humanities — Kyoto University, No. 30, 1995, 1–127), ds. I 5–6 zum Agnihotra und Agnyupasthāna (aaO 31, 1996, 1–64). Ein Bericht zu den Handschriften, von denen er die wesentlichen bereits gesammelt zu haben glaubt, wird bald in derselben Zeitschrift erscheinen: "A Survey of the New Manuscripts of the Vādhūla School — MSS of K_1 and K_4".[1] Herr Ikari stellte mir freundlicherweise eine Umbruchkorrektur zur Verfügung. In seinem Beitrag werden die ersten sieben Paṭalas (I 1–7) aus dem Anvākhyāna zum Agnyādheya (I 1–I 21 nach der Zählung von IKARI) zum ersten Mal kritisch ediert und als Appendix beigelegt.[2] Das Anvākhyāna (1. zum Agnyādheya, 2. Agnihotra, 3. Paśubandha, 4. Agniṣṭoma, 5. Agnicayana) ist bekanntlich im Stil

[1] Zu den Hss. und ihrem Stammbaum s.d. (vorhergehende Berichte von IKARI in: Studies in the History of Indian Thought 7, Kyōto 1995, 1–18 [auf japan.]; StII 20 = Fs.Thieme, 1996, 145–168; Zinbun 30, 1995, 4–17). Forschungsbericht über die Vādhūla-Texte in Zinbun 30 1–3, wichtig sind: W. CALAND AcOr 1 (1922) 3–11, 2 (1924) 142–167, 4 (1926) 1–41, 161–213, 6 (1928) 97–241 = Kl.Schr. 268–541; M. WITZEL StII 1 (1975) 75–108 "Eine fünfte Mitteilung über das Vādhūlasūtra"; M. SPARREBOOM–J.C. HEESTERMAN The ritual of setting up the sacrificial fires according to the Vādhūla school (Vādhūlaśrautasūtra 1.1–1.4), Wien 1989; B.B. CHAUBEY Vādhūla-Śrautasūtram. Critically edited with Introduction and Indices, Hoshiarpur 1993.

[2] Nach IKARI ("Survey", Umbruch p.13) soll die von CALAND veröffentlichte Auswahl nur eine Hälfte allein des damals ihm zugänglichen Materials abdecken.

der Brāhmaṇa[3]-Prosa abgefaßt, und es scheint ihm auf einer selbständigen, nicht als Brāhmaṇa kodifizierten Überlieferung zu beruhen.[4] Es beginnt mit einer bisher unbekannten Version der Geschichte von Purūravas und Urvaśī. Wegen der Bedeutung sowohl des Inhalts als auch der sprachlichen Formen sei hier mit Erlaubnis des Editors eine Übersetzung mit Kommentar zu diesem Teil vorgestellt, um zu zeigen, was für ein vordringliches Desideratum die Veröffentlichung des gesamten Materials darstellt.[5]

Dem hier zu behandelnden Teil liegen die beiden Hss. zugrunde, die von IKARI K_1 und K_4 genannt werden. K_1 ist dabei eine Original-Hs.[6], die sich durch ihre seitengetreue Abschrift K_4 (also in beiden Fällen Folio 90a–b) kontrollieren und ergänzen läßt. Zu den auf die Hss. bezüglichen Problemen sei auf die genannte Edition von IKARI verwiesen. Aus seinen Fußnoten werden hier

---

[3] D.h. hier *brā́hmaṇa-* im Sinne des Prosa-Teils der YS und der Texte mit dem Titel "-Brāhmaṇa" (bis auf einige Sūtra-Texte namens "-Brāhmaṇa" in den sāmavedischen Schulen).

[4] CALAND AcOr 4 5 = Kl.Schr. 307 stellt anhand einer Stelle des ŚrSū. (jetzt in der Ed. CHAUBEY III 1,23–24) fest, daß die Anvākhyānas dem Verfasser des ŚrSū. bekannt waren, vgl. auch WITZEL StII 1 82 mit n.48. Die Abkürzung *u=yur* im unten zu behandelnden §9 deutet aber darauf hin, daß das Anvākh. nach dem ŚrSū. (nieder–? oder) abgeschrieben bzw. gelernt wurde. Die Erwähnung des *darvihoma-* (§5) setzt den für das VādhŚrSū charakteristischen Pitr̥yajña voraus, s. Anm.36, der aber vermutlich auf eine ältere Tradition dieser Schule zurückgehen wird. Die An- und Einordnung der Texte dürfte mit dem Kodifizierungsprozeß der gesamten einer Schule zugehörigen literarischen Produkte bzw. Überlieferungen zusammenhängen. Ein brāhmaṇa-artiger Text zum Aśvamedha, dessen Anvākhyāna nicht bekannt ist, ist z.B. im ŚrSū. (Ed. CHAUBEY) III 21 enthalten (CALAND III 94 [AcOr 4 200], WITZEL StII 13/14 = Fs.Rau, 1987, 388f., vgl. H. FALK Bruderschaft und Würfelspiel, 1986, 160); vgl. etwa die Śunaḥśepa-Legende im AB einerseits und ŚāṅkhŚrSū andrerseits, Purūravas und Urvaśī im ŚB, BaudhŚrSū und VādhAnvākh (vgl. Anm.11); vgl. WITZEL StII 1 82 mit n.45 (p.102). Vgl. auch unten das Vorwort zur BaudhŚrSū-Version (§4). Zu *anvākhyā́na-* neben *itihā́sá-* (vgl. auch unten 3.2.) vgl. ŚB XI 1,6,9.

[5] IKARI kündigt an: "In collaboration with Prof. Witzel, I have been preparing the critical edition and annoted translation of the entire Vādhūla Anvākhyāyana" (n.18 in "Survey").

[6] "No.95, Kitaṅṅaśśeri Mana, Iriñjālakkuṭa. [Old] No date. No title. 128 leaves (including fragments). Composite MS. of GS, ŚS, Br. ...". (GS, ŚS und Br. meinen Gr̥hyasūtra, Śrautasūtra und Anvākhyāna.) Dies ist eben die Hs., die von WITZEL StII 1 77 als die Original-Hs. ("ca. 1500") postuliert wurde, vgl. IKARI Zinbun 30 5ff. und den im Druck stehenden "Survey".

diejenigen, die für die vorliegende Behandlung relevant erscheinen, mit seiner Anmerkungsnummer in Klammern nach dem Wortlaut des Textes wiedergegeben (mit kursiver Ziffer versehen). Dabei werden die Sonderzeichen von IKARI beibehalten: *t**, *ṭ**: selbständiges Zeichen *t* bzw. *ṭ* ohne Vokalzeichen; *ḫ*: Upadhmānīya. Die homorganen Nasale *-n*, *-ñ* aus *-m* vor einem Dental bzw. Palatal sind so belassen, wie sie in den Hss. stehen.[7] Mit " … " werden fehlende Akṣaras angedeutet. Die eingeklammerte Ziffer nach " … " ist "the approximate number of syllables in lacuna"; falls zwei Ziffern mit " + " verbunden vorkommen, bedeutet dies: "first number is that of lacuna syllables up to the end of a line, and the second one is the one from the beginning of the next line" in der Hs. K_1[8]. Der Unterstrich unter den Buchstaben kennzeichnet einen nicht mit Sicherheit lesbaren Teil.

2. Der Text wird, mit der provisorisch eingesetzten §-Nummer versehen, stückweise angeführt, danach folgt jeweils die Übersetzung und Auslegung.

I 1 (I 1,1)

§ 1 …(20) ***[ya]jñ[e]na devās suvargaṃ lokam āyan.*** *teṣām manuṣyāṇām akḷptena yajñena yajamānānāṃ kusindhāny eva prāvardhanta nānyāni kāni canāṅgāni. no ha devān havyaṃ prāpa. te devā abruvan. manuṣyā vā* [1]*akḷptena yajñena yajante tenainena ta* __*ṛdhv*__ *…* (12) *ti. te vāca …*(6) *bruvan*[2]*. vrajataṃ yuvam manuṣyebhyo yajñaṃ kalpayatam*[3] *iti. tau hāgatya manuṣyān ūcatur. āvaṃ vai vo yajñaṃ*[4] *kalpayiṣyāva iti. teṣāṃ ha manuṣyāṇāṃ priyaṃ babhūva.*

[1] K_1: *akḷ* …(15+22)*van vrajaṃ yuvam.* (n.8) [Korr. von IKARI, 8.1999: in den Hss. *vrajataṃ*; in K_4 __*ṛdhv*__ statt __*ṛdhv*__*.*] — [2] Thus emended. K_4: *sruvan.* (n.9) — [3] K_1, K_4: *katpayatam.* (n.10) — [4] After this, K_4 shows a dittography and repeats the passage "*katpayatam iti — vo yajñaṃ*" once again. (n.12)

[7] In dieser Textpartie wird *ṃ* (Anusvāra) in den Hss. anscheinend vor Sibilanten, *h*, Dorsalen, Labialen und Halbvokalen verwendet. *ṁ* (Anunāsika) findet sich einige Male vor *s* und *ṣ*, vgl. *aṅgāparūṁṣi* ∶∶ *aṅguliparūṃṣi* (§9).

[8] "In the case of K_4, however, the space of lacuna is often random and is not exact".

> Durch [vollständiges] Ritual [fürwahr] gingen die Götter in die himmlische Welt ⟨Ipf.⟩. Von den (genannten)[9] Menschen ("Nachkommen des Manuṣ"), die mit dem ungefügten Ritual für sich das Ritual veranstalteten, wuchsen nur die Rümpfe, nicht irgendwelche anderen Körperteile ⟨Ipf.⟩. Auch [ihre] Opfersubstanz erreichte nicht die Götter ⟨*ha* + Perf.⟩. Die (genannten) Götter sagten ⟨Ipf.⟩: "Die Menschen fürwahr veranstalten für sich das Ritual mit ungefügtem Ritual. ... ". Sie sagten zur Sprache [und zum Denken] ⟨Ipf.⟩: "Wandert ihr beide dahin! Fügt das Ritual für die Menschen in Ordnung". Die beiden sagten, nachdem sie angekommen waren, zu den Menschen ⟨*ha* + Perf.⟩: "Wir beiden fürwahr werden euer Ritual in Ordnung fügen". Da wurde [das Denken] den Menschen lieb[10] ⟨ha + Perf.⟩.

Der erste Satz ist ein Zitat aus TS I 7,11,3 *sárvena vái yajñéna devā́ḥ suvargáṃ lokám āyan*. Es folgt eine Diskussion über die Vollständigkeit des Opferrituals (*yajña-*) in diesem authentischen Satz. In der Geschichte im BaudhŚrSū (XVIII 45:400,3-) findet sich die Mīmāṁsā über das Wort *yajñá-* in derselben Śruti, s. unten 4., XVIII 45, den 3. Absatz. Das im abgebrochenen Teil zu erschließende *sárva-* 'vollständig' in der TS wird in der vorliegenden Geschichte durch *kḷpta-* ersetzt. Der Yajña ist *akḷpta-* 'nicht gefügt, nicht richtig eingerichtet', weil das Opferfeuer (seine opferfähige Gestalt, *yajñiyā tanūs*, s. unten §8) fehlt. Die Geschichte von Purūravas und Urvaśī handelt in allen Versionen von der Herabholung des Feuers vom Himmel in diese Welt und erklärt somit das Agnyādheya, die 'Feuergründung'.[11]

---

[9] Das den Satz verbindende anaphorische Pronomen (hier *teṣām*, praktisch: 'dann die Menschen') weist darauf hin, daß im fehlenden Anfangsteil das Wort *manuṣyāḥ* zu erwarten ist. Die verlorenen ca. 20 Akṣaras wären aber dann wohl zu knapp.

[10] Wegen der Interpretation von *priyam* ('Das Denken erlangte das Genosse-Sein, die Mitgliedschaft unter den Menschen') s. unter §4. Eine Auffassung 'unter den Menschen entstand die Liebe' ist wegen des ähnlichen Satzes in §4 wohl nicht wahrscheinlich, vgl. auch Anm.27.

[11] ŚB XI 5,1 (im Kapitel für die Mitravindā genannte Kāmyeṣṭi), BaudhŚrSū XVIII 44f. (s. unten 4.; im Buch für die Ekāhas, wie es bei den meisten Erzählungen in diesem ŚrSū. der Fall ist, vgl. WITZEL StII 1 82, CALAND Über d.rit.Sū.d.Baudh., 1903, 20ff.); ferner MS I 6,12:106,1-7 (vgl. T. GOTŌ MSS 39, 1980, 11), KS VIII 10:93,15-94,1 ~ KpS VII 6:²90, 7-15 im Kapitel für das Agnyādhāna bzw. -ādheya. ṚV X 95 (vgl. HOFFMANN Inj. 199-208)

§ 2 *tan mano vācaṃ prāviśat. tato manur ajāyata.* [5]*sā vāṅ manuṃ prāviśat. tata iḍā mānavy ajāyata. sa manur iḍāṃ prāviśat*[6]. *tataḥ* [7]*purūravā aiḍo* (→ Anm. 13) *'jāyata. seḍā pu[rūravasaṃ]*[8] *prāviśat. tata urvaśy ajāyata. manuṣyā ha purūravasaṃ rājānam akurvata. gandharvā horvaśīn duhitaram*[12] *akurvata.*

[5] K_1: *sā v* ...(15+22)*āviśat tata urvvaśy ajāyata.* (n.14) — [6] Thus emended. K_4: *pr ... ṃt.* (n.15) — [7] (In Ed. IKARI *purūravāḥ priyo*, dazu Fn.:) Thus emended. K_4: *purūravāṃ eḍo jāyata* [owing to misreading of “*-ḥ priyo*”.] (n.16) [s. Korr. von IKARI in Anm.13.] — [8] Thus construed. K_4: *pu* ...(4). (n.17)

> Da trat das Denken in die Sprache ein ⟨Ipf.⟩. Daraus wurde Manu geboren ⟨Ipf.⟩. Da trat die Sprache in Manu ein ⟨Ipf.⟩. Daraus wurde Iḍā, die Tochter Manus, geboren ⟨Ipf.⟩. Da trat Manu in Iḍā ein ⟨Ipf.⟩. Daraus wurde Purūravas, der Sohn der Iḍā,[13] geboren ⟨Ipf.⟩. Da trat Iḍā in Purūravas ein ⟨Ipf.⟩. Daraus wurde Urvaśī geboren ⟨Ipf.⟩. Die Menschen machten Purūravas zu ihrem König ⟨Ipf.⟩; die Gandharvas machten Urvaśī zu ihrer Tochter ⟨Ipf.⟩.[14]

Der kettenweise verlaufende Entstehungsprozeß ist anderer Art als die einen Kreis bildende Geburt in RV X 90,5 (Puruṣa–Virāj) oder X 72,4 (Aditi–Dakṣa).

§ 3 *tau tathā manuṣyebhyo yajñam icchantau*[9] *ceratus. sa ha purūravā mṛgayāñ* [10]*carann apsaraso*[11] [12]*'dhijagāma. tāsāṃ horvaśīm evābhidadhyau. tāñ jāyāñ cakre. sā garbhan dadhe. taṃ* [13]*paraivāsa. sā dvitīyan dadhe. taṃ paraivāsa. [sā tṛtī]yan*[14] *dadhe. taṃ paraivāsa. sā caturthan dadhe. sā*

---

dient am Schluß zur Begründung des Yajña, s. Strophe 16–18. Zur zahlreichen Lit. vgl. z.B. KRICK Das Ritual der Feuergründung (Agnyādheya), 1982, 203ff. mit n.506, ferner 661 s.v. Purūravas, 672 s.v. Urvaśī. Zur Version in Bṛhaddevatā vgl. TOKUNAGA The Bṛhaddevatā (Kyoto 1997) 280f.

[12] Statt *duhitaraṃ* in der Ed. IKARI.

[13] In der Ed. in Zinbun wurde eine Konjektur *purūravāḥ priyo* vorgeschlagen (dann wäre als ‘der liebe Purūravas’ im Sinne von ‘der unsere’ zu interpretieren). “Nach genauer Überprüfung ist die Hs. aber wahrscheinlich als °*vā aiḍo* zu lesen” [IKARI 8.1999].

[14] Die zwei gleich gebauten Sätze sind mit zweimaligem *ha* kombiniert, wohl zum Ausdruck eines leichten Gegensatzes (bei den Beispielen bei DELBRÜCK AiSynt. 498 ist ein Relativsatz beteiligt). Das Medium in *akurvata* wird hier durch ‘ihr’ wiedergegeben.

hovācāyam ubhayeṣān devamanuṣyāṇām[15] *annādo bhaviṣyati. pitṛṣv imañ janayānīti. sā horvaśī pitṝn vijanitum*[16] *iyāya. tasmād utaitat strī pitṝn* [17]*vijanitum*[18] *iyād etām evānu devavihitim. īśvaro hānnādo bhavitor yan tatra janayati. sā horvaśī pumāṃsañ janayāñ cakāra. tasya hāyur iti nāma dadhus. tan nu haitad āyur āyur iti caranty. āyuṣmān asīttham asīti.*

[9] K_1, K_4: *icśantau.* (n.22) — [10] K_1: *carannaḥ phsaraso.* (n.23) — [11] K_4: *aphsaraso*; K_4: *phsaraso.* (n.24) — [12] K_1: *dhijaga* ...(15+22)*dh(a)taṃ paraivāsa sā caturtthan dadhe.* (n.25) — [13] Thus emended. K_4: *parāsasa.* (n.27) — [14] Thus construed. K_4: ... *tayan.* (n.28) — [15] Thus emended. K_4: *devamanuṣyām.* (n.30) — [16] K_4: *vijanītum.* (n.33) — [17] K_1: *vijani* ...(15+22)*hāyur iti nāma dadhus.* (n.35) — [18] K4: *vijanītum.* (n.36)

Die beiden (P und U) gingen dann so dahin, für die Menschen das Ritual suchend[15] ⟨Perf.⟩. Da traf Purūravas, Jagd machend, auf die Apsarasas ⟨*ha* + Perf.⟩. Unter denen sehnte er sich nach Urvaśī ⟨*ha* + Perf.⟩.[16] Die machte er zu seiner Frau ⟨Perf.⟩. Sie entwickelte bei sich (wörtl.: legte sich) einen Embryo ⟨Perf.⟩. Ihn [, als er geboren wurde,] schaffte sie eben beiseite ⟨Perf.⟩.[17] Sie entwickelte bei sich den zweiten. Ihn schaffte sie eben beiseite. Sie entwickelte bei sich den dritten. Ihn schaffte sie eben beiseite. Sie entwickelte bei sich den vierten. Sie sagte ⟨*ha* + Perf.⟩: "Dieser wird ein Speiseesser sein [vom Essen] beider, der Götter und der Menschen.[18] Bei den Eltern (d.h. den Gandharvas) will ich diesen

[15] Oder: Sie suchten fortwährend (Part. + *car*) auf die Weise (wie es vormals Manas und Vāc taten)...

[16] *abhi-dadhyau* wie in BaudhŚrSū XXVIII 44:396,2 (s. unten 4.; dort ist aber Urvaśī das Subj.); ~ ŚB XI 5,1,1 *cakame.*

[17] *parā-as* 'wegwerfen' im Sinne von '[ein geborenes Kind] beiseite legen' vgl. HOFFMANN Aufs. 431 n.29, JAMISON Ravaneous Hyenas 200 n.102. BaudhŚrSū 397,5f. hat *apa-vyadh* 'fortwerfen, wegstoßen'. Diese erstgeborenen Kinder hatten wohl nur ein kurzes Leben, vgl. BaudhŚrSū 397,7 (unten §4.).

[18] Zu *annāda-* mit dem Gen. vgl. OERTEL "The genitivus personae with Verbs of Eating (*ad*, *aś*, *bhuj*) and Accepting (*grah* + *prati* and, perhaps, *labh*) in Vedic Prose", Fs. F.W. Thomas (1939) 160-165 = Kl.Schr. 487-492. Zu den Beispielen aaO 160 = 487 ist ferner *agnihīnasya nānnam adyāt* YājñSmṛ I 160 hinzuzufügen.

gebären". Die Urvaśī ging zu den Eltern, um zu entbinden[19] ⟨*ha* + Perf.⟩. Deshalb darf eine Frau auch auf diese (heutige) Weise zu den Eltern gehen, um zu entbinden, eben gemäß dieser Ordnung der Götter[20]. Der kann also ein Speiseesser[21] werden, den [eine Frau] dort (bei den Eltern) gebiert.[22] Diese Urvaśī gebar einen Männlichen ⟨*ha* + Perf.⟩. Sie (die Gandharvas) bestimmten "Āyu-" als seinen Namen ⟨*ha* + Perf.⟩. Das Leben pflegen [die Menschen] also jetzt auf diese Weise als "*āyu-*" [zu benennen]. [Sie sagen:] "Du bist ein mit [langem] Leben Versehener. Du bist soundso"[23].

Zum Beiseitelegen der geborenen Kinder vgl. BaudhŚrSū XVIII 44:397,4- (unten 4., XVIII 44, den 2. Absatz). Mit der Speise der Götter ist das Ritual auf Erden gemeint.[24] Dafür muß man die Ritualfeuer gründen. Die Stelle ist

---

[19] *vi-jan* mit Präs. *vi-jā́yate* wird (facientiv-)intransitiv in der Bedeutung 'ein Kind gebären, entbinden' gebraucht, hierzu VAdj. *vijāta-* 'entbunden' (s. unten §5), Inf. *vi-janitum* (hier), Aor. *vi ... ajaniṣṭhās* (gleich im Text). Wenn das Objekt im Akk. ausgedrückt wird, wird das Simplex *janayati* gebraucht, wie es auch aus unserer Textpartie hervorgeht. Vgl. WACKERNAGEL bei OERTEL Syntax of Cases (1926) 328: TS V 5,1,7[P] *yáthā saṃvatsarám āptvā́ kālá ā́gate vijā́yate* 'wie [eine Frau, eine Kuh], ein Jahr erreicht habend, nachdem die Zeit gekommen ist, gebiert'; CALAND AcOr 6 (1928) 238 = Kl.Schr. 538 (IV Nr.118) n.6 (VādhAnvākh V 27,1 nach Zählung von IKARI): *tasmād yā vijāyate, tasyā eva kṣīram bhavati* "die Frau, welche gebiert (schwanger ist) [, ihr eben entsteht die Milch]" (CALAND); ferner in einem noch nicht publizierten Teil von Ed. IKARI I 6 (I 4,1) *sā vāg garbhiṇī palyayate yāvad agnīn ādhatte. sa vā agnīn ādhatte. tad u haiva vāg vijāyate* 'Die Sprache da streift schwanger [so lange] umher, bis er (der Yajamāna) seine Ritualfeuer anlegt. Er fürwahr legt (jetzt) seine Ritualfeuer an. Eben dann aber entbindet die Sprache'. Vgl. auch PW s.v.; pāli *vijāyati*, *vijātā-*.

[20] Vgl. *etām eva devānāṃ vihitim anu* AB VIII 14,2-3 (5mal).

[21] Zu *annādá-* bzw. *attár-* als Herrschenden gegenüber *ánna-*, *ādyà-*, *adyámāna-* als Beherrschten in der Gesellschaft s. RAU Staat und Gesellschaft im alten Indien (1957) 34f.

[22] Zu *īśvará-* mit *bhávitos* vgl. OERTEL KZ 654 (1938) 61f. = Kl.Schr. 470f.

[23] Wohl im Sinne von: "Sie sind erhabener Herr...". Der Satz in der 2. Person mit *āyuṣmant-*, *bhagavant-* im Vok. (ved. *bhagavas*, kl. *bhagavan*; weiterentwickelt aus ved. Form zu *bhavas, bhos, bho*) ist die gewöhnliche Höflichkeitsform.

[24] Der Yajamāna dürfte nach dem Hinscheiden aus dieser Welt im Himmel daran Anteil haben, wohl als sein *iṣṭāpūrtá-*, vgl. J. SAKAMOTO-GOTO Das Jenseits und *iṣṭā-pūrtá-* "Wirkung des Geopferten-und-Geschenkten" in der vedischen Religion, Akten der Fachtagung der

als Beleg für den Brauch wichtig, daß eine Frau zum Gebären ins Elternhaus zurückkehrt. Zusammen mit der Aussage, daß die Eltern der Mutter einem Neugeborenen den Namen geben, zeigt sich ein matriarchalischer Charakter, was dem vedisch-arischen Indien fremd wirkt.[25]

§ **4** *sa ha purūravā āvavrāja. putram ānayiṣyāmi jāyām u ceti. tāṃ hāgatyovāca. vi vā [19]ajaniṣṭhā. yāca pitr̥̄n kiñ cit kam iti. sā horvaśī pitr̥̄n [20]yayāc$_a$. -aiṣāṃ ha devānāṃ priyaṃ babhūva. sādhu yan [21]manuṣyānām evānu devavihitin.* (*tasyai ha gandharvā varan daduḥ.*) [EM][22]

[19] K_1: *ajaniṣṭhāyā* ...(15+18)*ām evānu devavihitin.* (n.39) — [20] Thus emended. K_4: *yayācaṣāṃ.* (n.42) — [21] Here K_4 seems to have carelessly skipped a line and have crept into the line "*manuṣyān | yajño gamiṣyati netvā* —" which is to be read next to the one intended! Therefore, the passage "*-ām evānu — va* ...(15+18)" is found only in K_1. (n.43) — [22] K_1 and K_4 put a special figure to indicate the end of a paṭala. I call this figure hereafter as an "end mark" and indicate it with a sign '[EM]'. (n.45)

> Dieser Purūravas wanderte (zu den Gandharvas) herbei ⟨*ha* + Perf.⟩, [mit dem Gedanken:] "Den Sohn werde ich herbeiholen und auch [meine] Frau". Zu ihr sagte er, nachdem er angekommen war ⟨*ha* + Perf.⟩: "Du hast fürwahr [schon] entbunden (→ Anm.19) ⟨Aor.⟩. Bitte die Eltern (die Gandharvas) um irgendein Glück!" Diese Urvaśī bat die Eltern ⟨*ha* + Perf.⟩. Von diesen Göttern wurde [Āyu] das *priya-* (s. gleich) ⟨*ha* + Perf.⟩.[26] Richtig ist, daß er [das *priya-*] eben der Menschen [ist], gemäß der Ordnung der Götter.

Im Satz *eṣāṃ ha devānāṃ priyaṃ babhūva* ... *manuṣyānām* dürfte als das Subjekt, dessen Genus (und Numerus) unbestimmbar ist, Āyu passen, da er der ist, der Speiseesser sowohl bei den Göttern als auch den Menschen sein wird (§3).

Indogermanischen Gesellschaft in Erlangen 1997 (im Druck).

[25] Für eine solche Sitte ist mir sonst keine Belegstelle bekannt. Hinter der Geschichte von Purūravas und Urvaśī überhaupt, auch der im R̥V, könnte allerdings ein Erzählmotiv der Schlichtung in einer patriarchalen und matriarchalen Gesellschaft stecken, das, nur durch den Textcharakter bedingt, bei einem authentischen Text des Veda nicht in den Vordergrund treten konnte.

[26] Dies war das Verlangen von Urvaśī aus den Gandharvas.

Als Prädikatsnomen könnte *priyam* ‘das Liebe, etwas Liebes’ angenommen werden.[27] Da dann aber eher *priyo* ‘lieb’ im Maskulinum natürlicher erschiene, läßt sich eine weitere Möglichkeit erwägen. In der Annahme einer HOFFMANNschen Konstruktion des Typs *idam bhū*,[28] die fast ausschließlich mit n.Sg. als Prädikat und insbesondere für juristische Angelegenheiten gebraucht wird, läßt sich der Satz so interpretieren: ‘Āyu erlangte das *priya-* unter den Göttern (sowie den Menschen)’. In diesem Fall wäre für *priyá-* eine Bedeutung wie ‘Qualifikation, als ein Genosse in der Gesellschaft zu gelten’ anzunehmen.[29] M. SCHELLER Vedisch *priyá-* und die Wortsippe *frei, freien, Freund* (1959) stellte nämlich fest, daß uridg. **prihó-* ursprünglich ‘eigen, traut’ bedeutete[30] und in bezug “auf den Körper und seine Teile, die Blutsverwandten, Name und Fußspur” (p.122) gebraucht wurde. “Aus der Funktion, die Blutsverwandten und eigenen Stammesangehörigen zu bezeichnen[31], bildet

[27] In der Interpretation ‘Es entstand den Göttern/Menschen Liebes’ würde das Ritual (der *yajña-*) als Liebes angenommen. Das fügt sich aber nicht mit der Herabholung des Yajña im folgenden Abschnitt (§5).

[28] K. HOFFMANN Aufs. 557-559: *idaṃ bhū/as* etwa ‘diese [Herrschaft] hier erlangen, diese [Herrschaft] werden/diese [Herrschaft] innehaben; für etw. zuständig werden/sein; über etwas herrschen, verfügen’.

[29] Vgl. ŚB XI 5,1,12 *sá hovāca. | gandharvá vái te prātár váraṃ dātā́ras. táṃ vr̥ṇāsā íti. táṃ vái me tvám evá vr̥ṇīṣvéti. yuṣmā́kam eváiko 'sānī́ti brūtād íti. tásmai ha prātár gandharvá váraṃ daduḥ. sá hovāca. yuṣmā́kam eváiko 'sānī́ti* ‘Sie (Urvaśī) sagte: “Die Gandharvas fürwahr werden dir morgen einen Wunsch (eine Belohnung) gewähren. Das sollst du dir wählen!” “Das fürwahr wähle eben du für mich.” “Sag dann: Einer eben unter euch will ich sein.” Ihm gewährten die Gandharvas am nächsten Morgen einen Wunsch (eine Belohnung). Er sagte: “Einer eben unter euch will ich sein”’. In dieser Version handelt es sich darum, daß Purūravas einer unter den Gandharvas werden kann, während im VadhAnvākh Āyu ein Genosse der Götter wird.

[30] Zu uridg. **pre̯ih*. Die Jubilarin nimmt für aav. jav. *frīnā-* im Akt. die Bedeutung “jem. [: Akk.] freundlich stimmen, erfreuen, zufriedenstellen” an und leitet sie aus der Grundbedeutung (d.h. von uridg. **pre̯ih*): “jemanden ‘lieb’ machen, d.h. jemanden zum Zugehörigen, Freund, Bundesgenossen machen” mit Verweis auf die Interpretation von SCHELLER aaO 112 “sie [die Götter] zu Alliierten machen”: NARTEN Der Yasna Haptaŋhāiti (1986) 227 n.106.

[31] Vgl. **níti̯o-* ‘drinnen befindlich, heimisch, eigen’, ai. *nítya-* ‘ds.’ (ferner ‘stetig, dauernd’ über ‘als wesentliche Eigenschaft dazu gehörend’), got. *niþjis* ‘Verwandter’, gall. (Caesar) *Nitio-broges* (:: *Allo-broges* ~ ai. *nítya-* ‘eigen’ :: *áraṇa-* ‘fremd’), s. MAYR-

sich später im Germanischen und Keltischen ein Ausdruck für die echtbürtigen, vollwertigen Volksgenossen (im Gegensatz zu den fremdstämmigen Hörigen) heraus, aus dem dann weiter der Begriff 'frei' erwächst" (p.123). Obwohl im Ai., wie die Untersuchung von SCHELLER zeigt, die Bedeutung 'lieb' (immer stärker) in den Vordergrund tritt, könnte der von ihm postulierte, im Germ. und Kelt. bezeugte Gebrauch für die Bezeichnung eines Gesellschaftsgenossen, eines Sippenmitgliedes durch diese Stelle im VādhAnvākh auch für ai. *priyá-* 'lieb, eigen' bestätigt werden.[32] Vgl. auch Anm.10. Das Wort *priya-* spielt im BaudhŚrSū ebenfalls eine wichtige Rolle, aber in der Bedeutung 'Liebe', was aus dem Motiv der Liebe zwischen einem König und einer Apsaras ohne weiteres zu erwarten ist: 397,8 (*priyaṃ karavāvahai*), 398,11 (*apriya-viddha-*), 400,9 (ds.), 10.12 (*apriyam*), 401,2 (ds.), vgl. auch *kāmayamānā-* 396,2.9, *abhidadhyau* in den beiden Versionen (s. Anm.16), Anm.79, vgl. auch Anm.111.

I 2 (I 1,2)

§ **5** *tasyai=dadus*[23] ⟨: *tasyai ha gandharvā varan daduḥ*⟩.[33] *sā hovāca. yajñaṃ vṛṇa iti. te hāpratyucya devānām ardham uddudruvus. tān hocur. devā*

HOFER EWAia s.v. *nítya-* (1992).

[32] Der Ausdruck ... *devānāṃ priyaṃ babhūva* erinnert an das nachvedische Kompositum *devānāṃ-priya-* 'den Göttern lieb' (vgl. AiG II-1 234f.), wobei der Genitiv im Vorderglied zur Verdeutlichung der Bedeutung als Tatpuruṣa zu dienen scheint, gegenüber z.B. *paróksa-priya-* 'Unsichtbares liebend', aus einem Bahuvrīhi 'Unsichtbares (außerhalb des Sehkreises Befindliches) als ihr Liebes habend' (von den Göttern) Br. +, im Gegensatz zu *pratyákṣa-dviṣ-* 'Offenbares hassend', vgl. *paróksa-kāma-*. M. HARA "A Note on Sanskrit Phrase *devānāṃ priya-*" (IL 30, 1969, 13ff.), der das Wort mit "legitimate, or blood-related to gods" auffaßt, schreibt "Here in the Sanskrit phrase, however, there is found none of the secondary social and political significance" (p.17). Der von HARA vermißte Punkt dürfte eben von unserer Stelle im positiven Sinne belegt werden; das Kompositum könnte dann ursprünglich heißen: 'Genosse der Götter'.

[33] Im ŚrSū. des Vādhūla wird die Wiederholung dahingehend zu interpretieren sein, daß der Anfangsteil des nächsten Abschnitts vorneweg am Ende des vorangehenden angegeben wird, so IKARI Zinbun 30 17 n.47, CALAND AcOr 2 143 = Kl.Schr. 278, WITZEL StII 1 89 Mitte. (Vgl. die Wiederholung der letzten Wörter als Kennzeichen des Abschnittsendes in den anderen Texten, vgl. Lit. bei GOTŌ StII 20 = Fs.Thieme, 1996, 109 n.79.) Auch hier wird dieser wiederholte Satz genauso wie im Verfahren des ŚrSū. (trotz n.46 von IKARI, s. Note 23 zum Text) als zu dem neuen Abschnitt gehörig aufgefaßt, auch wenn dies im Anvākh. nicht immer der Fall zu sein braucht.

duhitre vai vijātāyai [24]*va* ...(15+18) [25]*yajño gamiṣyati netvā asmattanād iva iti. tān hocur. na khalu* [26]*yuṣmabhyam āśrāvayān. na vaṣaṭkaravān. darvihoma*[27] *eva yuṣmākaṃ. pra hi* [28]*yūyaṃ yajñam* [29]*adāteti. tasmād*[30] *gandharvebhyo nāśrāvayanti. na vaṣaṭkurvanti. darvihoma eva teṣāṃ. pra hi te yajñam ayacchan*[31].

[23] Abbreviation of the last phrase of the preceding *paṭala*. Such type of word-repetition is the style of the Vādhūla text showing the division of the *paṭala* level. See my note to the edition of the VādhūlaŚS (*Zinbun* No.30, 1995, p.17 cum note 47). (n.46), s. Anm.33 — [24] As K_4 carelessly skipped a line, it misses passage corresponding to K_1, 90a6. Therefore the lacunae of K_1 could not be filled up with the help of K_4. (n.50) — [25] Here onwards we find K_4 again. (n.51) — [26] K_4: *yuṣmabhyamātracayān*. (n.53) — [27] K_4: *darvīhoma*. (n.55) [°*rvv*°?]. — [28] K_1: *yūya* ...(6)*āt* gandharvvebhyo nāśrāva* ...(15+18)(*i*)*n haste cakre*. (n.56) — [29] Thus emended. K_4: *abhāteti* [?]. (n.57) — [30] K_1: *āt**; K_4: *tasmāt**. (n.58) — [31] K_4: *ayacśan*. (n.61)

Ihr gewährten die Gandharvas den Wunsch (die Belohnung) ⟨*ha* + Perf.⟩. Sie sagte ⟨*ha* + Perf.⟩: “Ich wähle mir das Ritual”. Sie rannten, ohne [ihr] geantwortet zu haben, zum Sitz der Götter (wo die Götter sind) hinauf <*ha* + Perf.>. Zu ihnen (den Göttern) sagten sie ⟨*ha* + Perf.⟩: “Götter! [Unserer] Tochter fürwahr, da sie entbunden hat, [gewähret einen Wunsch (die Belohnung)][34] ... [so daß] das Ritual (von uns zu den Menschen) gehen wird, ohne just von unserer Nachkommenschaft [weg]gegangen zu sein!”. Zu ihnen sagten [die Götter] ⟨*ha* + Perf.⟩: “Für euch sollen [die Leute (praktisch: die Adhvaryus)] ja nicht [dem Agnīdh-Priester] die Anweisung geben, ‘*śrauṣaṭ*’ auszusprechen. Sie sollen nicht ‘*vaṣaṭ*’ (beim Darbringen der Opferspende ins Feuer) aussprechen.[35] Euch gehört nur der Darvihoma[36]. Denn ihr habt das

[34] Vermutlich steht darin *varaṃ datta/dattāt* o.ä.

[35] *vaṣaṭkaravān*: hypercharakterisierter Konj. nach *āśrāvayān*.

[36] *darvihomá-* (TS^{P} +; *darvīhoma-* BaudhGṛSū; VādhAvākh CALAND IV 94c *darvīhomeṇa* [Kl.Schr. 512 Z.4] und *darvihomeṇa* [Z.7] ~ IKARI [in Vorarbeit] IV 82 [IV 50,1] beidemal °*ī*°, IV 96 [595 Z.5] = IKARI IV 86 [IV 52,1] *darvīhomeṇa*) bedeutet im allgemeinen eine einfache Darbringung von Ghṛta mit dem *dárvī-* (beide Formen ṚV +) genannten Löffel, z.B. beim Agnihotra, Pravargya sowie Dadhigraha im Soma-Ritual und Upanayana. Im VādhŚrSū ist nicht bestimmbar, ob der Stamm °*i-* oder °*ī-* lautet; einmal *darvihoma-* (wie hier), von einem für Nirṛti bestimmten *caru-* (Reisbrei) im Rājasūya (X 3,32), gesagt. In unserer Stelle wird mit *darvihoma-* die Opfergabe von gekochtem Reis beim Pitṛyajña ge-

Ritual [weg]gegeben ⟨Aor.⟩[37]". Deshalb geben sie für die Gandharvas nicht die Anweisung zum '*śrauṣaṭ*'. Sie sprechen nicht '*vaṣaṭ*' aus. Ihnen gehört nur der Darvihoma. Denn sie gaben[38] das Ritual [weg] ⟨Ipf.⟩.

Urvaśī verlangt für die Menschen das Ritual (*yajñá-*), das bei den Gandharvas (= Pitr̥s) befindlich war. Der Grund, warum man für die Pitr̥s anders als für die Götter ohne *śrauṣaṭ* sowie *vaṣaṭ* einen Darvihoma darbringt, wird mit der Übergabe des Yajña von den Pitr̥s über Urvaśī (ferner Purūravas) an die Menschen und aus den Maßnahmen, die die Götter für die Pitr̥s getroffen haben, begründet. Es handelt sozusagen von einem Abkommen über den Anteil am Yajña zwischen den Göttern, den Pitr̥s und den Menschen.

§ 6 *sa ha purūravāḥ putram evetarasmin haste cakre yajñam itarasmiṁs. tābhyān tathā vavrāja*[39]*. tābhyām ubhābhyāṃ saha grāman* [32]*nābhyavājigāṃsat* (→ Anm.41). *so 'raṇye* [33]*yajñan*[34] *nidhāya putreṇa saha grāmam abhyaveyāya. tam madhye grāmasya nidhāya yajñasyārdham āvavrāja. tam anyathārūpam ivāntarhitam ājagāma.*

[32] Thus K_1: *nābhyavājigāṃsat**; K_4: *nābhyavājihāṃsat**. (n.62) — [33] K_1: *yaj* ...(12)*yāya* ...(21+18)*n hovāca*. (n.63) — [34] Thus emended. K_4: *yajña*. (n.64)

---

meint. Der Reis wird bei den Vādhūlas anscheinend nicht zu einem Kloß verarbeitet im Gegensatz zu *piṇḍa-* 'Reiskloß' in den anderen Schulen. Siehe Tomoko NODA "Piṇḍapitr̥yajña nach dem Vādhūla Śrautasūtra", Seinan Ajia Kenkyū [Bulletin of the Society for Western and Southern Asiatic Studies, Kyoto University] 43 (1995) 39-66 (auf japan.; der Aufsatz besteht aus Übers., Kommentar und Unters. mit Neuausgabe von VādhŚrSū II 1,2,1 - 32 = Ed. CHAUBEY II 2), v.a. 45 - 48, 59 (n.63), 61 (insbesondere n.88).

[37] Mit Tmesis.

[38] Mit Tmesis. *pra ... ayacchan* steht mit vorangehendem Aor. *pra ... adāta* im bekannten suppletiven Verhältnis (: [*pra-*]*yaccha-* wird außer im Präs. von *dā* suppliert), vgl. Pāṇ VII 3,78, DELBRÜCK AiSynt. 274, AiG II-1 16.

[39] Möglich auch als *ā-vavrāja* (auch in §4 am Anfang, §6 unten) zu verstehen. Es könnte aber auch an eine Haplographie für +*ava-vavrāja* 'wanderte hinab' (oder +*ava-ā-vavrāja*) gedacht werden, vgl. +*avāvrājiṣam* im nächsten Paragraph (mit Anm.42).

> Der Purūravas nahm (wörtl.: machte) eben den Sohn in eine seiner Hände, das Ritual in die andere ⟨*ha* + Perf.⟩. Mit den beiden wanderte er auf diese Weise (herbei, zurück, → Anm.39) ⟨Perf.⟩. Zusammen mit diesen beiden[40] wollte er nicht in die Ortschaft hinabgehen ⟨Ipf.⟩.[41] Er ging, nachdem er das Ritual in der Wildnis niedergelegt hatte, zusammen mit dem Sohn in die Ortschaft hinab ⟨Perf.⟩. Ihn in der Mitte der Ortschaft niedergelegt habend, wanderte er zu der Stelle des Rituals herbei (zurück) ⟨Perf.⟩. Es, das, just in einer andersartigen Gestalt, verschwunden war, traf er an ⟨Perf.⟩.

Er fand also, daß der Yajña verschwunden war. Mit dem Satz *tam anyathā-rūpam ivāntarhitam ājagāma* ist die Konstruktion von *éd* (*ā́* + *íd*) mit dem Akk. zu vergleichen, die u.a. in den Versionen von Purūravas-Urvaśī in KS^p und ŚB vorkommt: E. TICHY "Vedisch *éd*" (Verba et structurae. Fs.Strunk, 1995, 319-343) 333f. (: Beispiel 6), 338f. (: Beispiel 13, 15), ferner 340f. Z.B. ŚB XI 5,1,13 *só 'raṇya evā̀gnim nidhā́ya kumāréṇaivá grā́mam éyāya. púnar áimī́ty ét tiróbhūtam: yò 'gnír, aśvatthám tám, yā́ sthālī́, śamī́ṃ tā́m* "Er (Purūravas) setzte das Feuer im Wald nieder und ging mit dem Jungen ins Dorf. Ich komme zurück (, dachte er) — und fand es verschwunden: das Feuer, das (fand er) als Aśvattha-Baum (vor), den Feuertopf, den als Śamī-Baum" (TICHY 339:15). TICHY legt der Konstruktion dieses Beispiels das Verbum *vid* 'finden' oder *paś/dṛś* 'sehen' zugrunde. Es ist aber durchaus möglich, daß es sich, worauf unsere Stelle im VādhAnvākh hinweist, eigentlich um eine Ellipse von *ā́-jagāma* (bzw. *ā́-iyāya*) 'kam darauf' handelt: *... púnar áimī́ty. ét tiróbhūtaṃ, yò 'gnír aśvatthám tám, yā́ sthālī́ śamī́ṃ tā́m* '... kam er in das Dorf zurück. [Er hatte den Gedanken:] "Ich komme wieder". [Er traf (aber, als er wiederkam)] gerade (*íd*) auf (*ā́*) [das Feuer], das verschwunden war: [auf] was das Feuer [war], das als Aśvattha, [auf] was der Topf [war], das als Śamī'. Vgl. die Beispiele in Anm.53, 79.

[40] Die Wortstellung hängt wohl mit der bedingten Verneinung zusammen. Die Bedingung *tābhyām ubhābhyāṃ* wird vorgesetzt und, wie in einem solchen Fall auch sonst, mit *saha* verstärkt; *na* wird unmittelbar vor das Verbum gestellt. Vgl. unten BaudhŚrSū 398,1 (Anm.101).

[41] Ipf. des Desid. *abhy-ava-(ā-)ajigāṁsat* inmitten der Perf.-Formen, also statt eines periphrastischen Perf. °*āṃ cakāra/āsa* (vgl. *janayāñ cakāra* in §3). Vgl. unten 3.2.

§ 7 *sa ha devānām* [35]*uddudrāva. tān hovāca. devāḥ putreṇa ca yajñena ca saha grāmam* +*avāvrājiṣan*[36] [42]. [37]*tābhyām ubhābhyāṃ saha grāman nābhy-avājigāṃsiṣaṃ. so 'raṇye* [38]*yajñan nidhāya putreṇa saha grāmam abhyavāgān. tam madhye grāmasya nidhāya yajñasyārdham* +*āvrājiṣan*[39]. *tam anyathārūpam ivāntarhitam āgamam iti.*

[35] Thus emended. K_4: *amuddudrāva.* (n.67) — [36] Thus emended. K_1: *avavrājiṣan*; K_4: *avaprājiṣan.* (n.69) — [37] K_1: *tābhyām .bhābhy. saha grā* ...(35+18)*ty*[*e*]*tāny.* (n.70) — [38] Thus emended. K_4: *yajñanidhāya.* (n.71) — [39] Thus emended. K_4: *āvavrājiṣan.* (n.75)

> Er rannte [zum Sitz][43] der Götter hinauf ⟨*ha* + Perf.⟩. Zu ihnen sagte er ⟨*ha* + Perf.⟩: "Götter! Ich bin zusammen sowohl mit dem Sohn als auch dem Ritual in die Ortschaft hinabgewandert.[44] Zusammen mit diesen beiden habe ich nicht in die Ortschaft hinabgehen[45] wollen ⟨Aor.⟩. Ich als solcher bin (deshalb bin ich), nachdem ich das Ritual in der Wildnis niedergelegt hatte, zusammen mit dem Sohn in die Ortschaft hinabgegangen[46] ⟨Aor.⟩. Ihn in der Mitte der Ortschaft niedergelegt habend, bin ich zur Stelle des Rituals zurückgewandert ⟨Aor.⟩. Es, das, just in einer andersartigen Gestalt, verschwunden war, habe ich angetroffen ⟨Aor.⟩".

Purūravas berichtet den Göttern den Inhalt in §6 im Aor., vgl. unten 3.2.

---

[42] +*avāvrājiṣam* kann für *avrājiṣam* (*iṣ*-Aor.) mit *ava-* oder *ava-ā-* stehen. In der Lesung von K_1 könnte eine (fehlerhafte) augmentlose Form (aus *ava-vraj*) stecken, was beim Aor. allerdings kaum bekannt ist, vgl. augmentlose Ipf.-Formen bei HOFFMANN Inj. (1967) 108–110: hinter *ava-* z.B. *avagacchat* PB, ferner *ávokṣan* 'sie spritzten herab' ŚB IX 1,2,21. Es könnte sich auch um eine nachlässige Verwechslung in der Überlieferung mit einem Desid. (wäre **a-vivrajiṣam*, **°vrakṣam* o.ä.; vgl. *abhyavājigāṃsat* in §6 mit Anm.41) handeln. Vgl. auch Anm.39.

[43] Mit *ardham* 'die Stelle, an der etwas sich befindet' zu verstehen, vgl. §5, §6. Oberhalb des Grāma der Menschen befindet sich die Welt der Gandharvas (Pitṛloka) und weiter oben der Devaloka; zwischen dem Pitṛloka und dem Grāma das Araṇya.

[44] Möglicherweise mit *-ā-* 'herbei, zurück', vgl. Anm.39.

[45] Oder: herabkommen (*abhy-ava-ā-ajigāṃsiṣam*).



[46] Oder: herabgekommen (*abhy-ava-ā-agāḥ*).

§ 8 *kim u tatrāgamad ity. etāny aṣṭau kapālānīti hovāca. sa vāva* [40]*yajña iti hocuḥ. kim uv*[47] *evānyad ity. etā oṣadhayo 'bhito jātā iti hocus*[41]*. tad*[42] *barhis. tāni pavitrāṇi. sa vāva yajñaḥ. kim uv evānyad ity*[43]*. ete vanaspatayo 'bhito jātā iti hovāca. sa vāva yajña iti hocus. sa idhmas. sa edhas. sa vāva*[44] *yajñaḥ.* [45]*kim uv evānyad ity. eṣo 'śvatthaś śamyāṃ rūḍha iti hovāca. sa vāva yajña iti hocus. tat satyam. sā yajñiyā tanūs. sa vāva yajñaḥ pratyakṣam iti.*

[40] K_1: *yaj* ...(49+18)*cus sa iddhmas*. (n.76) — [41] Or to be emended into *iti hovāca*, since we expect here the word of Purūravas, instead of the word of the gods. (n.77) — [42] K_4: *tat**. (n.78) — [43] Or to be emended into *iti hocur*, since we expect here the word of the gods. (n.79) — [44] K_4: *vāpa*. (n.81) — [45] K_1: *kim uvevā* ...(12)*ḍha iti hovāca sa v* ...(45+18)*ṃgāparūṁṣy*. (n.82)

"Was ist [dir] dort begegnet ⟨Aor.⟩"[48] [sagten die Götter]. "Diese acht Schalen hier", sagte er ⟨*ha* + Perf.⟩. "Sie eben sind das Ritual"[49], sagten sie ⟨*ha* + Perf.⟩. "Sonst dann noch etwas?", [sagte Purūravas]. "Diese Pflanzen hier, die ringsum wachsen", sagten sie ⟨*ha* + Perf.⟩, "Sie sind die Spreu[50]. Sie sind die Reinigungsmittel[51]. Sie eben sind das Ritual.[52] Sonst dann noch etwas?", [sagten die Götter]. "Diese Bäume hier, die ringsum wachsen", sagte er ⟨*ha* + Perf.⟩. "Sie eben sind das Ritual", sagten sie ⟨*ha* + Perf.⟩, "Sie sind das Brennholz. Sie sind der Brennstoff. Sie eben sind das Ritual. Sonst dann noch etwas?". "Dieser Aśvattha[53]

[47] Mit dem Sandhi der Taittirīya-Schule.

[48] D.h.: Was hast du vorgefunden?; wohl *ā-gam*.

[49] S. Anm.52.

[50] Auf die Vedi zu streuen.

[51] Grashalme von Kuśa werden als symbolischer "Reiniger" verwendet, vgl. VādhŚrSū (Ed. CHAUBEY) II (Darśapūrṇamāsau) 4,3ff., 16; 5,2ff.; 6,35.39; 8,41; III 6,31, vgl. auch z.B. ĀpŚrSū I 6,9; 12,3 und (aus Muñja-Glas im Pravargya:) XV 5,20.

[52] Mit der bekannten Attraktion des Subj.-Pronom. in Genus und Numerus an das Prädikatsnomen: *tad* richtet sich nach *barhiṣ-*, *tāni* nach *pavitrāṇi*, *sa* nach *yajñaḥ*. Dasselbe gilt auch für andere Gleichungssätze, die in diesem Paragraphen gehäuft erscheinen.

[53] Ficus religiosa, hier als Epiphyt (vgl. *aśvatthá- ārohá-* MS I 6,12ᴾ:106,6 ebenfalls in der Geschichte von Purūravas-Urvaśī) auf der Śamī. Vgl. M.B. EMENEAU "The strangling figs in Sanskrit Literature" (Skt.Stud., 1988, 11-27 [= 1949]). Für seine Identifizierung mit dem (vom Himmel herabgekommenen) Feuer spielt sein roter Sproß eine Rolle: KS VIII

hier, der auf der Śamī wächst", sagte er ⟨*ha* + Perf.⟩. "Er eben ist das Ritual", sagten sie ⟨*ha* + Perf.⟩, "Er ist das Wahre[54]. Er ist der für das Ritual bestimmte Leib. Er eben ist das offensichtliche (vor den Augen stehende) Ritual".

Hier verläuft das Gespräch zwischen den Göttern und Purūravas nicht parallel, angenommen daß der Text korrekt überliefert ist. Die Frage *kim uv evānyat* wird am Anfang Purūravas in den Mund gelegt, dann zweimal den Göttern. Die Stellung des Satzes *sa vāva yajñaḥ* in der Rede der Götter variiert ebenfalls. Die "Zwangsläufigkeit"[55] des Stils der Prosa vor allem in den Brāhmaṇas (auch im Pāli) wird hier also nicht streng befolgt. IKARI (Fußnote 77: oben Nr.41, vgl. auch 79: Nr.43) weist auf die Möglichkeit eines Überlieferungsfehlers hinsichtlich des Wechsels von *hovāca* und *hocur* hin, was eine einfachste Lösung wäre. Tatsächlich könnte dahinter jedoch eine Spielart des Wortwechsels stecken, oder einfach ein stilistisches Arrangement gegen die Gepflogenheit des "Brāhmaṇa"-Stils.

§ 9 *sa eṣa evam āhṛto yajñaḥ purūravasā manuṣyebhyas. tato vai manuṣyānāṃ kḷptena yajñena yajamānānām aṅgāparūṁṣy aṅguliparūṃṣi prāvardhanta. [46]yathemāni [47]puruṣasyāṅgāparūṁṣy aṅguliparūṃṣi pravardhanta evan. tasmān nu horvaśy asīty [48]evāraṇim ādadīta. purūravā ity [49]u=yur asīti jātam abhimantrayate. sa vā eṣa [50]āyuḥ paurūravasa ubhayeṣān devamanuṣyāṇām annādo 'gnidevabhagavān. ubhayeṣām ha vai devamanuṣyāṇām annādo bhavati, ya evaṃ vidvān agnīn ādhatte, [51]yasya vaivaṃ vidvān agnīn ādadhāti.*

[46] K$_1$: *yāni purusyāṃgāparūṁṣ* ...(51+18)*v(e)devamanuṣyāṇām annado bhavati*. (n.85) — [47] Thus emended. K$_1$: *purusyāṃgāparūṁṣ.*; K$_4$: *purusyāṃgāparūṁṣy*. (n.86) — [48] Thus emended. K$_4$:

10:93,18- *sa vṛkṣasya śākhāyām agnim āsajyāyunā grāmam abhyait. sa punar aimīty. ed vṛkṣasyāgre 'gniṃ jvalantaṃ. so 'ciked ayaṃ vāva so 'gnir iti* 'Nachdem er das Feuer an den Ast eines Baumes gehängt hatte, ging er mit Āyu in die Ortschaft hin. "So komme ich wieder" [dachte er]. Er [traf aber] gerade auf das brennende Feuer (d.i. den roten Sproß des Aśvattha) auf der Spitze des Baumes. Er merkte: "Dieses (oder: dieser = Aśvattha) eben ist d a s Feuer"'. Vgl. oben im Text §6, ferner Anm.121.

[54] D.h.: 'sich sicher Verwirklichendes', vgl. T. GOTŌ "Zur Lehre Śāṇḍilyas" (Langue, style et structure dans le monde indien. Centenaire de Louis Renou, Paris 1996 [1997] 71–89) 76f.: 'fortwährend bzw. ewig existent', 'zu verwirklichen, sicher zu realisieren'.

[55] Vgl. HOFFMANN Aufs. 79, 92, 100, 156f., 182.

evāraṇīm. (n.89) — [49] K_4 has an abbreviation sign. The abbreviated passage could be reconstructed as: [*prokṣyāgner janitram asīti śakalam ādatte. vṛṣaṇau stha iti vṛṣāṇāv. urvaśy asīty araṇim. purūravety* ⟨ergänzt von G. zur Erklärung aus VādhŚrSū I 1,3,10⟩] *uttarāraṇiṃ. “ghṛtenākte” ity anakti. “vṛṣaṇan dadhāthām” ity avadadhāti. “gāyatrañ chando ’nu prajāyasva”-iti chandobhir ātmānam abhi nivartayate “traiṣṭubhañ chando ’nu prajāyasva jāgatañ chando ’nu prajāyasva”-iti. daśahotāram araṇyor vyācaṣṭe. manthanty agnim. “ā(yur asi” iti jātam abhimantrayate*) [Cf. Vādhūla ŚS 1.1.3.10-14.] (n.90) — [50] Thus emended. K_4: *āyubhaurūravasa*. (n.91) — [51] K_1: *yasya vaivaṃvidv* ...(58+18)*jñāyāṃ* ...[upto the end of K_1, 90a]. (n.92)

Dieses Ritual hier ist auf diese Weise von Purūravas zu den Menschen gebracht worden. Seitdem fürwahr wuchsen von den Menschen, die mit gefügtem Ritual für sich das Ritual veranstalteten, Glieder und Gelenkstücke[56], Gelenkstücke der Finger ⟨Ipf.⟩. Wie diese Glieder und Gelenkstücke, Gelenkstücke der Finger eines Menschen [hier auf der Erde] wachsen, [gerade] so. Deshalb soll [der Adhvaryu] nun das [untere] Reibholz in die Hand nehmen eben [mit dem Mantra] “Du bist Urvaśī”; [mit dem Mantra] “[Du bist] Purūravas” [57-]⟨[das obere Reibholz]. Mit “Ihr seid mit Butteröl gesalbt” salbt er [die beiden]. Mit “Schaffet [euren] Bullen!” fügt er [das obere Reibholz in das untere] ein. Mit “Pflanze dich fort, dem Gāyatrī-Metrum folgend”, läßt er [das obere Reibholz] mit den [Mantras der] Metren auf sich selbst hin umkehren, mit “Pflanze dich fort, dem Triṣṭubh-Metrum folgend. Pflanze dich fort, dem Jagatī-Metrum folgend”.[58] Den zehnhotrigen [Mantra][59] für die beiden Reibhölzer rezitiert er (“erzählt, zählt auf”). Sie reiben (quirlen) den Agni.[60]⟩[-57)] [Mit dem Mantra] “Du bist ⟨Ā⟩yu” spricht er [Agni] an, wenn er geboren wird. Das fürwahr ist dieser Āyu, Sohn des Purūravas, der Speiseesser [vom Essen] beider, der

---

[56] Vgl. *áṅgāpárūṃṣi* ‘Glieder und Gelenkstücke’ TS II 5,6,1[p].

[57] Ergänzt nach VādhŚrSū I 1,3,10–14, s. IKARI n.90 (Nr.49 unter dem Text). Die für das Anvākhyāyana relevanten Mantras *urvaśy asi*, *purūravā* und *āyur asi* stehen (bis auf das *ā* von *āyur*) unausgelassen im Text. Der Inhalt des ŚrSū. ist durch Ergänzung von *eva* ... *ādadīta* paraphrasiert, und der nachfolgende, weniger wichtige Teil ist abgekürzt.

[58] Es handelt sich um die der Vādhūla-Schule eigentümliche Zitierweise der Mantras: den ersten Mantra bzw. ein *pratīka*, dann die Handlung, dann den restlichen Teil der Mantras bzw. des Mantra. Vgl. CALAND AcOr 2 144 = Kl.Schr. 279, TSUJI Existent Yajurveda-Literature (1970) 31 mit n.285 (p.125, mit Lit.), IKARI Zinbun 30 (1995) 103ff.

[59] Vgl. KRICK Das Ritual der Feuergründung (Agnyādheya), 1982, 287 n.719.

[60] Wie bei den Baudhāyanas (vgl. KRICK aaO 287 n.720: “in den anderen Taitt.-Sūtren reibt nur der Adhvaryu”) sind mehrere Personen am Feuerreiben beteiligt.

Götter und der Menschen,[61] der erhabene Feuergott[62]. Ein Speiseesser [vom Essen] beider, der Götter und der Menschen, fürwahr, wird also (*ha*), wer so wissend seine Feuer anlegt, oder wessen Feuer ein so Wissender anlegt.

§ 10 *tad āhur yāṁs* [52]*tāṁs* +*turīyāt pūrvān*+[63] *garbhān adhatta katama eta iti. sūtakāgnir eva teṣām*[53] *prathamo. yena mr̥tan dahanti sa dvitīyo.* [54]*yenaivaitat striya upastham kalpante sa tr̥tīya.* [55]*etān ha vāvaitad brāhmaṇam adhivadaty* [56]***agnes trayo jyāyāṃso=prāmīyantety****. ete ha vāva te.*[57] [EM]

+kalpayante

[52] Thus emended. K_4: *tāṁs trīyapūrvvān*. Although there is some space at the right end of the line [K_4,90a,12] after "*tāṁstrīya*", I have neglected it without taking this as lacuna. (n.94) — [53] Thus emended. K_4: *teṣāḥ*. (n.95) — [54] K_4: *yenaivaitat**. (n.96) — [55] Thus emended. K_4: *etāhnavaitat**. (n.98) — [56] Thus emended. K_4: *agnesūyo*. The abbreviated passage would be reconstructed as: *agnes trayo jyāyāṁso bhrātara āsan te devebhyo havyaṃ vahantaḥ prāmīyanta* (TS 2.6.6.1). (n.99) — [57] After this, K_4 gives [EM] [→ §4 Nr.*22*] (End of K_4, 90a,13). (n.100)

In bezug darauf sagen sie (die Brahmavādins): "Diejenigen Embryos, die [Urvaśī] vor dem vierten bei sich entwickelte (sich legte) ⟨Ipf.⟩, welche sind diese?". Eben das Wöchnerinnenfeuer[64] ist der erste von ihnen. [Das Feuer,] mit dem sie einen Gestorbenen verbrennen, das ist der zweite. Eben [das Feuer,] mit dem die Frauen auf diese Weise ihren Unterleib in Ordnung bringen, das[65] ist der dritte. Diese (drei Gr̥hya-)Feuer eben thematisiert also das folgende Brāhmaṇa: "Es gab für Agni drei ⟨ältere Brüder.⟩ Sie schwanden hin, ⟨während sie die Opfergabe zu den Göttern transportierten⟩" (TS II 6,6,1). Sie eben sind also diese.

---

[61] Hier ißt Āyu als Ritualfeuer beiderlei Speise. S. Anm.18.

[62] *agnidevabhagavant-* macht den Eindruck einer späteren Wortbildung, vgl. *śrībhagavant-* 'der herrliche Erhabene' BhagGītā, *śrīkr̥ṣṇabhagavant-* 'der herrliche Gott Kr̥ṣṇa' SpätUp.

[63] Wohl so statt *turīyapūrvān* in Ed. IKARI zu lesen, vgl. Nr.*52* (: n.94 von IKARI).

[64] Vgl. HILLEBRANDT Ritual-Litteratur (1897) 44f.: Sūtikāgni (bzw. Sūtakāgni) des Gr̥hya-Rituals, der zwölf Tage lang beibehalten wird.

[65] Es bezieht sich wohl auf das Feuer für das Garbhādhāna, Caturthīkarma o.ä. (vgl. P.V. KANE History of Dharmaśāstra II-1, [2]1974, 201ff.).

Mit einer theologischen Identifizierung von drei Feuern, die in der Śruti (TS) stehen (vgl. KRICK Feuergründung 552ff.), wird die Geschichte somit abgeschlossen.

3.1. Kulturgeschichtlich beachtenswert[66] ist aus diesem bisher unbekannten Material die Erwähnung des matriarchalischen Brauches, daß eine Frau ihr Kind im Elternhaus gebiert und ihre Eltern ihm den Namen geben läßt: §3. Daß *priyá-* auch im Altindoarischen zum Ausdruck einer Anerkennung als ein Gesellschafts- bzw. Bundesgenosse gebraucht sein könnte, ist sachlich sowie sprachgeschichtlich interessant: §4. — Wegen der Konstruktion von *ét* mit Akk. vgl. oben §6 und Verweise. Zu *vi-jā́yate* 'entbindet' s. Anm.19.

3.2. Zum Gebrauch des Erzähltempus im Vādhūla-Anvākhyāna bemerkt WITZEL StII 1 94 unter Verweis auf das JB[67]: "Ähnliches gilt auch für die Erzählungen im VādhB [d.i. VādhAnvākh]: Die Erzählungen über die Götter sind entweder alt oder gewollt alt und benutzen deshalb das Imperfekt; Berichte von historischen Ereignissen, die offensichtlich noch nicht allzu lange zurückliegen, sind dagegen im Perfekt gegeben". Eine solche Tendenz könnte sich auf dem ersten Blick auch in der behandelten Textpartie erkennen lassen. Die Frage sei aber genauer geprüft. Die für die Erzählung gebrauchten Hauptverben lassen sich folgendermaßen zusammenstellen:

§1 **Ipf.** *āyan* (Zitat aus TS), *prāvardhanta* (von den damaligen Menschen); **Perf.**: *ha ... prāpa* (Opfergabe für die Götter); **Ipf.** *abruvan* (von den Göttern); — **Perf.** *ūcatur* (von Manas und Vāc), *ha ... babhūva* (von Manas).

§2 allein **Ipf.**: *prāviśat*, *ajāyata* je 4mal; *akurvata* (von den Menschen und Gandharvas).

§3 allein **Perf.**: *ceratur*, *ha ... adhijagāma*, *cakre*, *dadhe* und *parā ... āsa* je 3mal, *dadhe*, *ha ... iyāya*, *ha ... janayāṃ cakāra* (von Purūravas und Urvaśī); *ha ... dadhur* (von den Menschen).

§4 allein **Perf.**: *ha ... āvavrāja*, *ha ... uvāca*, *ha ... yayāca*, *ha ... babhūva* (von Purūravas und Urvaśī).

---

[66] Vgl. WITZEL StII 1 92 zu den von CALAND veröffentlichten Teilen.

[67] "Caland hat einmal darauf hingewiesen, daß im JB bei mythologischen Erzählungen meist Imperfekt, bei (halb)historischen Erzählungen aber Perfekt stehe, konnte aber keine eindeutige Regel formulieren" (WITZEL anhand von CALAND Over en uit het JB, Versl. 1914 [1915], p.20).

§5 **Perf.**: *ha ... dadur*, *hovāca*, *ha ... uddudruvur*, *hocur* (von Urvaśī und den Gandharvas); *hocur* (von den Göttern); **Ipf.** *pra ... ayacchan* (von den Gandharvas).
§6 **Perf.** *ha ... cakre*, *vavrāja* (vgl. Anm.39), **Ipf.** *abhyavājigāṃsat* (s. Anm.41), **Perf.** *abhyaveyāya*, *āvavrāja*, *ājagāma* (alles von Purūravas).
§7 allein **Perf.**: *ha ... uddudrāva*, *hovāca* (von Purūravas).
§8 allein **Perf.**: *hovāca* 2mal, *hocur* 3mal (von Purūravas und den Göttern).
§9 **Ipf.**: *prāvardhanta* (von den Menschen).
§10 **Ipf.**: *adhatta* (von den Theologen), *prāmīyanta* (Zitat aus TS).

Die Geschichte beginnt und schließt mit dem Imperfekt, jeweils auf die Aussage im "Brāhmaṇa"-Teil der Taittirīya-Saṁhitā Bezug nehmend. Beachtenswert ist *adhatta* in *tad āhur yāṁs tāṁs* $^{+}$*turīyāt pūrvān*$^{+}$ *garbhān adhatta katama eta iti* 'In bezug darauf sagen sie: "Diejenigen Embryos, die [Urvaśī] vor dem vierten bei sich entwickelte (sich legte), welche sind diese?"'. Die Diskutanten sind offensichtlich Brahmavādins. Der Gebrauch des Imperfekts ist also nicht auf eine bewußte Archaisierung wegen der Götter im Rahmen der Erzählung oder auf den Stil der mythologischen Erzählung (vgl. Anm.67) zurückzuführen. Vielmehr scheint es sich um den Stil der Theologen zu handeln. Damit läßt sich auch der Ipf. *pra ... ayacchan* in §5 rechtfertigen. Der Stil spiegelt sicherlich einen archaischeren Wortgebrauch wider als die Umgangssprache, in der das Perfekt (: der Stil des *itihāsá-* "so war es einmal", vgl. auch Anm.4 a.E.) bereits für die Erzählung üblich gewesen sein dürfte.[68] Hierzu gehören §3–§8, die den Kern dieser Geschichte bilden; das Ipf. *abhyavājigāṃsat* wird also als eine Entgleisung beurteilt. §2, der im Imperfekt erzählt ist, ist in seinem Wesen nicht als eine allgemeine Erzählung aufzufassen, sondern als eine theologische These, eine Argumentation über die Entstehungsgeschichte von Purūravas und Urvaśī, die als die Vorgeschichte der Erzählung dient. Die Erzählung ist bereits mit den Perfekt-Formen in §1 in Gang gekommen.

Im Gespräch wird der Indikativ Aorist gebraucht:

§5 *pra ... adāta*; §7 $^{+}$*avāvrājiṣam*, *abhyavājigāṃsiṣam* (vom Desid.[69]), *abhyavāgām*, $^{+}$*āvrājiṣam*, *āgamam*; §8 *āgamat*.

---

[68] Vgl. WITZEL "Tracing the Vedic Dialects" (Dialectes dans les littératures Indo-Aryennes, éd. CAILLAT, 1989, 97–265) 239–155: 5.2. Narrative impf. and perf., 5.3. Perf. in traditional formulas. Vgl. auch WITZEL Inside the Texts, Beyond the Texts (1997 [1998]) 297.

[69] Zu NARTEN Sigm.Aor. (1964) 292 hinzuzufügen.

Dieser Gebrauch des Aorists ist seit Anfang der vedischen Prosa sehr geläufig. Er kann der Bezeichnung der aktuellen Vergangenheit dienen, aber auch einer betonten Feststellung[70], die im Gespräch naturgemäß sehr häufig vorkommt.[71]

4. Baudhāyana-Śrautasūtra XVIII 44-45

Zum besseren Verständnis sei hier noch die Version des BaudhŚrSū in Text und Übersetzung vorgelegt. Obwohl bereits die Übersetzung von KRICK[72] existiert, scheint es doch lohnend, den Text noch einmal genauer, gerade auch im Vergleich zur Vādhūla-Version, zu überprüfen. Die beiden Textfassungen nehmen in gleicher Weise nicht in die Śruti aufgenommene Erzählstoffe auf. Die Baudhāyana-Version beginnt unmittelbar mit der im Perfekt erzählten Geschichte, genauso wie ŚB.[73] Daran schließt sich eine theologische Auslegung von TS I 7,11,3 an, gerade so wie diejenige, die die Vādhūla-Version einleitet. Im BaudhŚrSū sind manche mit dem ŚB gemeinsame Elemente zu finden; es wird der Eindruck erweckt, daß dem ŚrSū u.a. auch eine vergleichbare Version wie im ŚB zugrunde lag, vgl. Anm.84, 85, 100, 108, 119. Im Vādhūla-Anvākhyāna kommt dies kaum zum Vorschein, was mit dem Charakter des Texts zusammenhängen könnte (Nachlese brāhmaṇa-artiger Erzählungen?, vgl. Anm.4), vgl.

[70] Vgl. DELBRÜCK AiSynt. 281: "Der Aorist wird auch gebraucht, wenn es lediglich gilt, zu betonen, dass etwas geschehen ist", GOTŌ Compositiones Indogermanicae, Gs. Schindler (1999) 131 n.17: "Diese Art der Feststellung einer Handlung, die der Sprecher soeben erlebt hat, die also *aktuell* ist, sollte, ebenso wie die Feststellung einer Handlung [in] der ferneren Vergangenheit (vgl. K. HOFFMANN, Inj. 155 o.), '*Konstatierung*' genannt werden. Die [sogenannte] Konstatierung ist als betonte Feststellung, d. h. quasi Reaktualisierung (in diesem Sinne ist der konstatierende Aorist nichts wesentlich anderes als der aktuelle Aor.) einer jeglichen vergangenen Handlung (und zwar als Einzelfaktum, vgl. HOFFMANN, Inj. 161) zu verstehen. Ob diese Handlung eine dauernde oder eine punktuelle war, was mit dem Aspektunterschied zu tun hätte, spielt dabei keine Rolle".

[71] Das mi. Präteritum dürfte aus diesem Gebrauch entstanden sein; anders TICHY Berthold Delbrück y la sintaxis indoeuropea hoy (1997 [1998]) 598 n.19, wonach er aus der narrativen Verwendung des aktuellen Indikativs Aorist als Erzählpräteritum verallgemeinert ist.

[72] Hertha KRICK Das Ritual der Feuergründung (Agnyādheya), hrsg. von G. OBERHAMMER (1982) 213-217.

[73] Die Geschichte des ŚB schließt sich eng an ṚV X 95, vgl. oben Anm.11.

Anm.29, §6 mit Anm.53 einerseits und Anm.84 andererseits.

XVIII 44:396,1–[74]

purūravā ha purā aiḍo rājā kalyāṇa āsa. taṁ [2]*horvaśy apsarābhidadhyau. taṁ saṃvatsaraṃ kāmayamānānucacār*$_a$. *-aivaṁ ha* [3]*sma vai pūrve 'bhiśrāmyanti. tad dhāticiraṃ mene. tasya ha dhāvataḥ*[75] [4]*puro rathaṃ kartaṃ darśayām āsa. taṁ ha dr̥ṣṭvā rājāvatasthau. taṁ* [5]*hāvasthāya na dadarś*$_a$. *-ātho ha punar ātasthau. taṁ hāsthāyaiva dadarśa.* [6]*sa ha sārathiṃ papraccha. sārathe kiṃ paśyasīti. tvāṃ bhagava iti* [7]*hovāca ratham aśvān panthānam iti. sa hekṣāṃ cakre. dr̥pyāmi vai* [8]*kileti. taṁ ha vāg abhyuvāca. na vai dr̥pyasy ahaṃ vai* +*tvayi taṃ*+[76] *kartam adīdr̥śam ity. atha kas tvam ity. aham urvaśy apsareti hovāca. sā tvā* [9]*saṃvatsaraṃ kāmayamānānvacāriṣaṃ. tāṃ mā jāyāṃ vindasveti.* [10]*durupacārā ha vai bhavati devā iti*[77] *hovāca. kā ta upa*[11]*caryeti. śataṃ mamopasadaḥ syuḥ. śataṁśataṃ mā sarpiṣkumbhā* [397,1]*aharahar āgaccheyus. tadāśanā syāṃ. na tvā nagnaṃ paśyeyam iti.* [2]*sarvam evaitad bhagavati sukaram iti hovāca. kathā tv api jāyā* [3]*patiṃ nagnaṃ na paśyatīty. antarvāsaṃ vasīthā iti hovācānagno* [4]*bhaveti.*

tayā sahovāsāntarvāsaṃ vasānaḥ. sā ha sma jātā[5]*ñjātān eva putrān apavidhyati. tāṁ ha rājovāca. putrakāmā ha* [6]*vai bhagavati vayaṃ manuṣyāḥ smo. jātāñjātān u tvam apavidhyasīti.* [7]*sā hovāca paryavetarātrayo bhavanti kṣīṇāyuṣo 'nye. bhūyaḥ* [8]*priyaṃ karavāvahā iti. sāyuṃ*[78] *cāmāvasuṃ ca janayāṃ cakāra.* [9]*sā hovācemau bibhr̥temau sarvam āyur eṣyata iti.*

---

[74] CALAND Ed. BaudhŚrSū II 396 n.1 schreibt zur Textpartie: "This and the following adhyāyas are found also in a badly corrupted tradition. I did not note all the various readings nor all my emendations; the list of them would fill more space than the text itself". Ich nehme an, daß CALAND eine sehr gut überlegte Edition vorgelegt hat, zumal die vedischen Texte mindestens bis zur Zeit ihrer Niederschrift an sich sehr präzis überliefert worden zu sein scheinen. Nur einige Varianten gebe ich aus seiner Hss.-Angabe an (in " " in der Fußnote). Die hochgestellte Nr. in [ ] bedeutet (Seiten- und) Zeilenzahl in seiner Edition.

[75] Zu erwarten ist +*dhāvayatas*, vgl. BODEWITZ IIJ 16 (1974) 81–95, GOTŌ I.Präs. (1987) 185 n.329.

[76] Mit ICKLER KZ 90 (1976) 76 nach der Hss.-Lage ("*tvayitaṃ* or *tvayitama°* MSS.") statt CALAND *tvām etaṃ*.

[77] "Thus L U Be 7; *bhavaṃti devā iti* B Be (pr.m.); *bhagavatī devīti* Be (sec.m.)".

[78] "*prāyu°* Be (sec.m.)".

prāṅ āyuḥ [10]*pravavrāja. tasyaite kurupañcālāḥ kāśividehā ity etad āyavam* [11]*pravrājam. pratyaṅ amāvasus. tasyaite gāndhāraya sparśavo* (→ Anm.89) *'rāṭṭā* [12]*ity etad āmāvasavam.* ‖ 44 ‖

Es war einst Purūravas, der Sohn der Iḍā, ein schöner[79] König. Nach ihm sehnte (→ Anm.16) sich Urvaśī, eine Apsarā. Ihm lief sie, [ihn] liebend, ein Jahr lang hinterher. Auf diese Weise fürwahr pflegten die früheren [Menschen][80] sich zu bemühen. Das hielt sie für allzu lang. Vor seinem Wagen (Streitwagen), während er [ihn] fuhr (→ Anm.75), ließ sie eine Grube erscheinen. Sie (die Grube) gesehen habend, stieg der König ab. Nachdem er abgestiegen war, sah er sie nicht [mehr]. Also stieg er wieder auf. Eben nachdem er aufgestiegen war, sah er sie [wieder]. Da fragte er den Wagenlenker: "Wagenlenker, was siehst du?". "Dich, Herr", sagte er, "den Wagen, die Pferde, den Weg". Da überlegte er sich: "Ich fürwahr bin offensichtlich wahnsinnig". Zu ihm sagte eine Stimme: "Du fürwahr bist nicht wahnsinnig. Ich fürwahr habe vor dir diese Grube erscheinen lassen (→ Anm.76)". "Wer[81] bist du dann?" "Ich bin Urvaśī, eine Apsarā", sagte sie, "Ich als solche bin dir ein Jahr lang, [dich] liebend, hinterhergelaufen. Bekomme mich hier als deine Gattin!". "Schwer zu bedienen fürwahr, Herrin, sind die Götter[82]", sagte er, "Wie ist die Bedienung für dich?". "Mir mögen hundert Dienerschaften[83] gehören. Mir mögen jeden Tag je hundert Sahnekrüge zukommen. Das möchte ich zur Nah-

[79] Mit *kalyā́ṇa-* wird hier wohl die Schönheit (wohl v.a. des Aussehens) gemeint, da in dieser Geschichte die Liebe als Grundlage des Gedeihens der Nachkommenschaft eine Rolle spielt. Vgl. *éd u stríyau kalyāṇīṃ cā́tikalyāṇīṃ ca* 'Gerade auf zwei Frauen, eine schöne und eine übermäßig schöne, [ist er] aber [getroffen]' ŚB XI 6,1,7 (wegen *éd* ... vgl. oben zu §6), *kalyāṇatamaṃ rūpāṇām* JB III 352:3 (vgl. FORSSMAN MSS 56, 1996, 50f., 56ff.).

[80] *pūrve* im Maskulinum, wohl für Männer und Frauen zugleich, vgl. die nächsten Anm.

[81] *kas* im Maskulinum, wohl vertretungsweise, vgl. die vorangehende und die nächste Anm.

[82] *devāḥ* im Maskulinum für die göttlichen Wesen im allgemeinen, vgl. die vorangehenden Anm. Statt *bhavati* 'Erhabene' hier wird unten 397,2.6 noch höflicher *bhagavati* gebraucht.

[83] Für *upasad-* findet sich diese Bedeutung nicht in den Wörterbüchern. KRICK 213 n.534 (ihre Übersetzung: "Upasads") nimmt eine Anspielung auf die Upasad-Tage im Somaopfer an, was auch der Fall sein kann. Vgl. Anm.102.

rung haben. Ich darf nicht dich nackt sehen[84]". "Eben das alles ist, Herrin (vgl. Anm.82), leicht zu machen", sagte er, "In welcher Weise aber sieht auch eine Gattin den Gatten nicht nackt?". "Untergewand[85] sollst du anhaben", sagte sie, "Werde nicht-nackt!".

Mit ihr zusammen wohnte er, ein Untergewand anhabend. Nun pflegte sie die Söhne, jedesmal wenn sie geboren wurden, fortzuwerfen (→ Anm.17). Zu ihr sagte der König: "Nach Söhnen verlangende, fürwahr, sind wir Menschen (Manuṣ-Abkömmlinge), Herrin. Du aber wirfst [sie], jedesmal wenn sie geboren werden, weg". Sie sagte: "Sie (die einen von ihnen) entstehen als kurzlebig (abgelaufene Nächte habend), die anderen [bereits] leblos (geschwundenes Leben habend). Noch mehr wollen wir untereinander Liebes (die Liebe) machen". Da gebar sie Āyu und Amāvasu. Da sagte sie: "Unterhaltet (ernähret) diese beiden. Die beiden werden ein ganzes Leben durchkommen[86]".

Nach Osten gewandt wanderte Āyu [von dort] fort. Ihm gehören diese [Menschen, die genannt werden:] "Kurus und Pañcālas, Kāśis und Videhas"[87]. Sie sind die von Āyu stammende Fortführung.[88] Nach Westen ge-

---

[84] Das bekannte Motiv aus ŚB XI 5,1,1.4 (und versteckt wohl auch in R̥V X 95,3), das im VādhAnvākh nicht enthalten ist.

[85] Es könnte dahinter ein Kulturmythos über die Herkunft der (wollenen) Unterhosen stecken. Geht es zu weit, wenn man aufgrund der starken Beziehung von Urvaśī zu Schafen an etwas ähnliches wie den Xog (eine Art Unterhose für die Schafböcke zur Empfängnisverhütung) in der (heutigen) Mongolei denkt? Vgl. ŚB XI 5,1,2 *tásyai hấvir dvyùraṇā śáyana úpabaddhāsa* 'An ihrem Bett war ein Schafsweibchen mit zwei Lämmern angebunden' (dies erinnert wiederum an den goldenen Thron der Kuṣāṇa- bzw. Kušāno-Sāsāniden-Könige, dessen Füße mit Schafsfiguren verziert waren), vgl. Anm.106, ferner R̥V X 95,3. KRICK 218, 222 äußert Überlegungen zur Beziehung Urvaśī-Schaf-Gandhāra. — KLINGENSCHMITT (mündl. 1978) schlug vor, *urváśī-* etymologisch auf **u̯r̥u̯ek̂-ih*$_2$*-* 'Schafweibchen' zurückzuführen, vgl. lat. *ueruēx* 'Hammel', entsprechend auch *purūrávas-* möglicherweise < **pl̥h*$_1$*u-u̯r̥h*$_1$*e(-)u̯es-* 'viel Lämmer habend o.ä.' zu **u̯r̥h*$_1$*-én-* 'Lamm' oder mit *-*h*$_2$*u̯l̥h*$_1$*e(-)u̯es-* zu **h*$_2$*u̯l̥h*$_1$*-néh*$_2$*-* 'Wolle'. Das märchenhafte Schafsmotiv könnte auch auf Schafwolle zurückgehen, die für die leichte Anzündung bei der Feuerreibung gebraucht worden sein könnte (vgl. etwa KRICK 197 n.495, Wollfaden in 68, 75). Hinter dem ganzen Lied R̥V X 95 könnte sogar ein dramatisierter Vorgang des Feuerreibens als eines seiner Motive stecken.

[86] *sárvam ấyur eti* ist ein gewöhnlicher Ausdruck, s. PW s.v. *ấyus*: ŚB II 1,3,4, BĀU II 1,10, ChU II 11,2.

[87] *iti* kann hier kaum die die Aufzählung abschließende Partikel (Fälle bei OERTEL Synt. of Cases, 1926, 11) sein. In den beiden Komposita könnte der Typ *ajāváḥ* '[die Gattung von] Ziegen und Schafen' vorliegen: pluralisches Dvandva für die Klassifikation, vgl. GOTŌ

wandt [wanderte] Amāvasu [fort]. Ihm gehören diese: "Gāndhāris, Pārśus[89], Ārāṭṭas". Sie sind die von Amāvasu stammende [Fortführung].[90]

XVIII 45:397,13–

atho hāsyā eṣā pūrvacittir apsarā svasā babhūva. sā [14]*hekṣāṃ cakre. jyog vai me svasā manuṣyeṣv avātsīd. dhantainām acchāyā*[398,1]*nīti. tayā sahāgatyaiva saṃgamaṃ na lebhe. 'tho hāsyā* [2]*aviyūtham upasthāpad ās*$_a$*. -aivaṁ ha sma vai pūrvāsāṃ mahiṣīṇāṁ rūpaṃ* [3]*bhavati. tad vṛkarūpaṃ kṛtvā pramāthaṃ cikāy*$_a$*. -ātho hāsyā uraṇaḥ* (→ Anm.105) [4]*kṣīrapa āsandīpāde baddha āsa. taṁ sā pramamātha. tasmin hriyamāṇe ruruve 'yam avīraja iti. tac chrutvā rājotpapāta.* [6]*tām abhyānaśa*[91] *tām abhyupeyāya. taṁ sā nakulī bhūtvā* [7]*pratyupeyāya. tasya hāntarvāsam avalulop*$_a$*. -ātha ha sā vidyutaṃ* [8]*janayāṃ cakāra*[92]*. taṁ sā vidyuti nagnam anucakhyāv. atho ha* [10]*rājājagāmāsv. āruhaṃ vā aham ajīta uruṇamatyasāruhaṃhi* (→ Anm.109) [10]*nūnam iti.*[93] *praty ahaṃ prajahiṣyāmīti* (→ Anm.110). *kiṃ vyabhūd iti. nagnaṃ* [11]*tvādarśam iti hovāca.*

tasyāṃ pravrajitāyām apriyaviddhaḥ [399,1]*śocaṁś cacāra. taṁ hovāca*

Compositiones Indogermanicae, Gs. Schindler (1999) 134 n.26.

[88] Gemeint ist wohl die Erbschaft seiner Kolonisation ("Fortwanderung"); mit bekannter Attraktion des Subj.-Pronomens in Genus und Numerus an das Prädikatsnomen.

[89] Mit WITZEL Fs. Eggermont (1987) 202 n.99, Persica 9 (1980) 120 n.126 als *gāndhārayas parśavo* statt °*ya sparśavo* aufgefaßt, wofür dann allerdings im rezenten BaudhŚrSū die Schreibung *gāndhārayaḥ parśavo* zu erwarten wäre. Der Fehler weist also auf die Zeit hin, in der -*SSP*- noch als -*SP*- ausgesprochen wurde (wie z.B. in der MS, vgl. AiG I 342) und noch kein *ḥ* (für das erste *S*) eingeführt wurde: °*yaspa*° entging einer (interpretatorischen) Änderung zu °*yaḥ pa*° oder °*yaḥ spa*°.

[90] Dahinter steckt wohl die Vorstellung von *āyú*- als normales Adj. 'lebendig, beweglich' und entsprechend, wie KRICK 214 interpretiert, von *Amāvasu*-: "Nach Westen [zog] A° (bzw.: er blieb im Westen in der Heimat, wie sein Name 'einer, der Güter daheim hat' sagt)".

[91] "°*bhyānarasa* MSS.". Zu lesen ist wohl $^+$*abhy-ānaṁśa*. Von *naś* sind die Perfekta *ānáṁśa* und *ānáśa* bezeugt (beides ṚV +); *ānaśa* MS III 2,3^p:18,2 ist ein Fehler, wohl für $^+$*ānaśe* s. MITTWEDE Textkrit. Bemerk. (1986) z.St.

[92] "Thus L Be (sec.m.); *janayāmāsa* the other MSS.". Zum periphr.Perf. mit *āsa* vgl. 396,4 *darśayām āsa*.

[93] "These corrupted words without any var[ious] r[eadings] in all MSS."; s. Anm.109.

bṛhaspatir āṅgiraso. hanta tvā [2]*śadena yājayiṣyāmy. āpayi tvā* (+*āpayitvā*) *punar jinviṣyāmīti. taṁ* [3]*śadena bṛhaspatir āṅgiraso yājayāṃ cakāra. tāṁ hāvabhṛthā*[4]*d evodetya pratidadarśa. tāṁ ha putrau pratīityocatur. iha nau naya yatra te gatir. balinau vāṃ* (→ Anm.114) *pitaram aśūśuca*[94] *iti. sā hovāca.* [6]*saṃ vāṃ putrakau janeya* (→ Anm.115). *sāham iha tisra eva rātrīr vatsyāmi no* (→ Anm.116) [7]*brāhmaṇasya vaco mogham asad iti. tayā saha tisra eva* [8]*rātrīr uvāsāntarvāsaṃ vasānas. tasyāṁ retaḥ siṣice. sā hovāca* [9]*katham idaṁ syād iti. kathaṁ hi nūnā3m iti rājā pratyuvāca.* [10]*sā hovāca navāṃ kumbhīm āhareti. tasyām enan niḥṣiṣec*$_{a}$. *-ātha ha —* [11]*kurukṣetre bisavatyo nāma puṣkariṇyas. tāsām uttarārdhyā suvarṇa*[400,1]*savanī. — tasyām enan nicakhāna. tad aśvattho jajñe śamyā parivṛto.* [2]*retaso 'śvattha āśayāc chamy. eṣaiva śamīgarbhasya sṛṣṭir. etan nidāna*[3]*m.*

atha vai bhavati ***sarveṇa***[95] ***vai devāḥ suvargaṃ lokam āyann*** *iti.* [4]*sa yatra haitad yajño devebhyo 'dhi manuṣyān praty avarurohāśvatthaṁ* [5]*haiva tat praty avaruroha. tasyāraṇī cakrire 'yaṃ vāva sa yajña* [6]*ity. atho khalu ya eva kaś cāśvatthaḥ sa śamīgarbhaḥ. sa yad ā*[7]*horvaśy asy āyur asi purūravā ity eteṣām evaitat pitāputrāṇāṃ* (→ Anm.123) *nāmāni* [8]*gṛhṇāti. atho sāmānyam evaitad ūheta*[96].

tasyāṃ pravrajitāyāṃ punar evā[9]*priyaviddhaḥ śocaṁś cacāra. taṁ hovāca bṛhaspatir āṅgiraso.* [10]*hanta tvaupaśadena yājayiṣyāmi. vi vai te 'priyam evaiṣyatīti.* [11]*tam aupaśadena bṛhaspatir āṅgiraso yājayāṃ cakāra. tato vai* [12]*tasyāpriyaṃ vinināya. tau ha vā etau paurūravasau nāma* [13]*śadau-paśadau. sa yo vittaṁ siṣādhayiṣet taṁ śadena yājayet. tasya* [401,1]*daśasu bahiṣpavamāna. ekaikopaśīyata aikaviṁśatyai*[97]. *sunoti*[2]*haiv*$_{a}$. *-ātha*[98] *yo 'priyaṃ vininīṣet tam aupaśadena yājayet. tasyaika*[3]*viṁśatyāṃ bahiṣpavamāna. ekaikāvaśīyata ā daśabhyo.*

'tha [4]*prājāpatyau nāma śadaupaśadau. tasya tisṛṣu bahiṣpavamānas.*

---

94 "Thus Be (sec.m., only °*śuśuca*); °*balicaināvpitaraṃ śuśūca* or °*balicaināmapita*° the other MSS.".

95 "cp. TS., I.7.1.2.", richtiger: I.7.1.3.

96 "Thus L; *sāmānyamevaityūhate* Be (sec.m.); °*mevaibhya ūhate* the other MSS.".

97 "Corrected; *ekaviṃśatyau* L; *ekaviṃśatyai* Be (sec.m.); *ekaviṃśate* (or *ne*)*tya* the other MSS.", vgl. Anm.125.

98 "*sunoti ihaivātha* L; *sunotīhaivātha* Be (sec.m.); *sunoti eṣātha* the other MSS.". S. Anm.126.

tisra[5]*stisra upaśīyanta ā ṣaṭtriṁśataḥ. ṣaṭtriṁśatsu bahiṣpava*[6]*mānas. tisrastisro 'vaśīyanta ā tisṛbhyo. — 'tha naidhruvasya* [7]*kaśyapasya śadaupaśadau. tasya catasṛṣu bahiṣpavamānaś. catasra*[8]*ścatasra upaśīyanta āṣṭācatvāriṁśato. 'ṣṭācatvāriṁśatsu* [9]*bahiṣpavamānaś. catasraścatasro 'vaśīyanta ā catasṛbhyaḥ* || 45 ||

Nun aber wurde zu ihrer Schwester diese Pūrvacitti, eine Apsarā.[99] Da überlegte sie sich: "Schon lange fürwahr hat meine Schwester unter den Menschen gewohnt.[100] Wohlan, ich will zu ihr hin gehen!". Mit ihr bekam sie die Zusammenkunft nicht,[101] obwohl sie hingekommen war. Nun gab es aber ihre Schafherde dicht bei [Urvaśī].[102] So fürwahr pflegte die Gestalt der früheren Hauptgemahlinnen zu werden.[103] Da sann sie (Pūrvacitti), die Gestalt eines Wolfes angenommen habend,[104] auf das Reißen (eines Schafs). Nun aber war am Fuße ihres (: Urvaśīs) Throns ein [noch] Milch trinkendes

---

[99] *babhūva* 'wurde' anders als *āsa* 'war'. Die langlebigen Götterwesen könnten nicht im Sinne der Menschen verwandt sein. Vgl. VādhAnvākh §2 *gandharvā horvaśīn duhitaram akurvata* 'die Gandharvas machten Urvaśī zu ihrer Tochter'.

[100] Vgl. ŚB XI 5,1,2 *jyóg vā́ iyám urvā́śī manuṣyèṣv avātsīd* (Gedanke der Gandharvas). Zu *jyóg* mit Aor. vgl. HOFFMANN Der Inj. im Veda (1967) 156f., ferner TICHY Coloquio Delbrück (s. Anm.71) 601 n.26 (mit Hinweis auf DELBRÜCK Synt.Forsch. II).

[101] [398,1]: Vgl. Anm.40 und darauf folgende parallel gebaute Sätze.

[102] *upasthāpad*: schwierig, KRICK "in ihrer (Urvaśīs) Nähe befand sich die Schafherde" ohne weitere Erklärung. Vielleicht 'in unmittelbare Nähe; [oder:] in Bedienung, Umsorgung [vgl. *upasad-* 396,11 mit Anm.83]' (*upasthā-*) 'geraten, beschäftigt' (*pad* oder *pat* mit/ohne *ā-*), oder mit *upastha-* (dann mit *-ā-p°*) 'an den Schoß ...'. Falls +*upastha-pad-*, könnte dieses mit 'die Füße am Schoß habend, mit gezogenen Beinen' interpretiert werden, vgl. "*upasthaṃ kar* so v.a. 'mit angezogenen Beinen sitzen', *upasthakṛta-* (ĀśvŚrSū VI 5,5) und °*pāda-* (ŚāṅkhGṛSū IV 4) Adj. 'so sitzend'" (pw s.v. *upástha-*).

[103] KRICK schreibt (214 n.537): "Das bedeutet wohl, daß die Hauptgemahlinnen des Königs, die jetzt als 'Büffelkühe' angesprochen werden, vormals 'Schafe' (mit dem König als 'Widder') repräsentiert haben und die Oberaufsicht über die Schafherden führten (wie auch Spinnen und Weben, die Wollverarbeitung, von jeher zur Aufgabe der Frauen gehörte)". Es könnte aber einfach nur gemeint sein, daß die Hauptgemahlinen, von ihren Dienerschaften umgeben, ihre Gestalt verbargen.

[104] Zu *rūpáṃ kar/kṛ* vgl. HOFFMANN Aufs. 109 n.23 (mit Lit.), FORSSMAN MSS 56 (1996) 48f.

Lamm[105] angebunden.[106] Das riß sie. Während es weggenommen wurde, schrie [Urvaśī]: “Dieser Sohn einer Memme![107]”. Das hörte der König und sprang auf. Er holte sie ein. An sie drängte er sich heran (um sie anzugreifen). Gegen ihn drängte sie sich, zu einem Ichneumonweibchen geworden, heran. Sein Untergewand riß sie herunter. Darauf erzeugte sie einen Blitz.[108] Da nahm sie (Urvaśī) ihn nackt im Blitz wahr. Nun aber kam der König zu ihnen zurück, [sagend:] “Bestiegen fürwahr habe ich unbesiegt die Lamm-Räuberin. Ich habe ja soeben [sie] bestiegen (zu Boden gedrückt)”.[109] “Nach Hause (*prati*) werde ich [aber] fortgehen[110]” [sagte Urvaśī]. “Was ist geschehen?” “Nackt habe ich dich gesehen” sagte sie.

Als sie fortgewandert war, litt er fortwährend, von Lieblosigkeit[111] befallen. Zu ihm sagte Bṛhaspati aus der Aṅgiras-Sippe: “Wohlan, dich werde ich mit dem Śada[112] das Ritual veranstalten lassen. Nachdem ich dich [Urvaśī] [wieder]erlangen lasse, werde ich [dich] wieder lebhaft machen”. Ihn ließ Bṛhaspati aus der Aṅgiras-Sippe mit dem Śada das Ritual veranstalten. Nachdem er (Purūravas) eben aus dem Schlußbad (des Somarituals) herausgekommen war, sah er sie (Urvaśī) gegenüber. Zu ihr sagten, hinzugetreten, die

---

[105] Zu dem aus *úraṇ-* thematisierten *uraṇa-* [398,3] s. HOFFMANN Aufs. III 790.

[106] Vgl. Anm.85.

[107] Vgl. KRICK 214 n.538.

[108] Vgl. ŚB XI 5,1,4 *táto ha gandharvā́ vidyútaṃ janayā́ṃ cakruḥ*.

[109] Interpretiert als: *āruhaṃ vā aham ajīta uruṇamatyas* [*+uraṇamathyam*] *āruhaṃ* [+°*aṁ*] *hi nūnam iti*. Zu *uraṇa-mathyam* bzw. *uraṇ-mathyam* (falls *u*-Zeichen in °*ru*° etwas mit °*ṇm*° zu tun hätte), vgl. *urā-máthi-* ‘Lämmer raubend’ ṚV VIII 66,8 (*urāmáthis … vṛ́kas*), *+vṛkā urāmathayas* VādhAnvākh IV 28a [CALAND Kl.Schr. 433], s. NARTEN Kl.Schr. 13f. (= IIJ 4 123f.). Die Richtigkeit der Korrektur von NARTEN aaO 14 n.15 zu Vādh.-Stelle (statt *lokā u*°) ist jetzt aufgrund K_1, K_4 von IKARI (IV 12 [IV 7,1] in Vorbereitung) bestätigt. Möglich auch *-mathyas* (Gen., ebenfalls aus *-ī*-Stamm der Vṛkī-Flexion) als Agens von *ajītas* ‘von der Lamm-Räuberin nicht besiegt’; zu *uraṇa-* neben *úraṇ-* vgl. Anm.105.

[110] *prajahiṣyāmi* [398,10]: Fut. aus dem Präs.-Stamm.

[111] *apriya-* habe ich so interpretiert, möglich auch ‘Unannehmlichkeit, Unglück’. Vgl. oben §4.

[112] ‘Wegfall’, Name eines eintägigen Somarituals. Zu Śada und Aupaśada (‘zur Zunahme gehörig’, KRICK: *Upaśada-* “Dazu-Fall, Vermehrung”), vgl. KRICK 212f. n.533, 217 n.544, unten Anm.125.

beiden Söhne (Āyu und Amāvasu): "Führe uns beide hierhin, wohin dein Gang ist![113] [Wir sind] kräftig für euch beide.[114] Den Vater hast du leiden lassen". Sie sagte: "Ich möchte für euch, Söhnchen, [ein Kind] zeugen.[115] Dazu werde ich hier nur drei Nächte wohnen, damit das Wort eines Brahmanen nicht eitel sein soll".[116] So verbrachte [Purūravas] nur drei Nächte mit ihr zusammen, ein Untergewand anhabend. In sie ergoß er seinen Samen. Sie sagte: "Wie kann/möge dies (*retas*–, der Samen) sein[117]?". "Eben wie? [Na] jetzt?" antwortete der König. Sie sagte: "Hole einen neuen Krug herbei!". In ihn hinein goß sie es (den Samen) [von sich] heraus.[118] Dann, — im Land der Kurus sind Lotusteiche namens Bisavatīs (Wurzelstock des Lotos habende

[113] D.h.: Gehen wir gemeinsam nach Hause.

[114] *balinau vām*: KRICK "stark sind wir (inzwischen geworden ?)". In *vām* (vgl. Anm.94) kann kaum die 1. Du. Nom. stecken (*vām* als solche ist höchstens nur im R̥V zu belegen, vgl. AiG III 465f.), in diesem Text ist dafür wohl *āvam* zu erwarten, vgl. z.B. VādhAnvākh oben §1, ferner IV 19a [CALAND Kl.Schr. 417 mit n.2], vgl. AiG III 463; kaum ein älteres *āvām*. Die Lesung ist auf jeden Fall zu bezweifeln; auch *mā pitaraṁ śūśucas* könnte erwägenswert sein: 'laß den Vater nicht leiden'.

[115] Statt *janeya* zu lesen: ⁺*janaye* oder ⁺*janayeya*. Der Präs.-Stamm *jána*– ist nur in R̥V und einigen Mantras bezeugt, und zwar nur im Simplex, vgl. GOTŌ I.Präs. 145ff.; ein Archaismus wegen der Rede von Urvaśī läßt sich aus der Umgebung nicht ableiten. Vgl. *janayāṃ cakāra* 397,8, 398,8; Anm.19.

[116] Wenn sie drei Nächte bleibt, wird das Wort von Br̥haspati Āṅgirasa, Purūravas werde sie (wieder) erlangen, als wahr gelten. Die Zahl Drei hatte wohl eine juristische Bedeutung, vgl. den dreinächtigen Aufenthalt von Naciketas bei Yama (KaṭhUp I 9), HARA "Mitabi (Dreimal)" Fs. Y. Tamura (Tokyo 1982) 527–543 (auf japan.). *no brā° ... asat* [399,6] darf wohl zu ⁺*ned brā°* ... korrigiert werden, vgl. DELBRÜCK AiSynt. 316f., 545.

[117] D.h. wohl: Wie kann dieses Retas [auf der Erde] existieren, oder [bei mir] sein (bleiben), obwohl ich mich jetzt schon in den Himmel zurückziehe? *syāt* könnte in bekannter Weise im Sinne von *bhavet* gebraucht sein, KRICK interpretiert: "Wie könnte das sein (= der Same zu einem Garbha werden)?".

[118] Vgl. R̥V VII 33,13 *sattré ha jātā́v iṣitā́ námobhiḥ* ǀ *kumbhé rétaḥ siṣicatuḥ samānám* ǀ *táto ha mā́na úd iyāya mádhyāt* ǀ *táto jātám ŕ̥ṣim āhur vásiṣṭham* 'Die beiden angeboren Angetriebenen (Erregten: Mitra und Varuṇa) haben bei einem Sattra (Sitzung der Priester mit Soma), durch die Ehrerweisungen [angetrieben], [ihren] gemeinsamen Samen in einen Krug gegossen. Daraus ist Māna (Agastya) hervorgegangen aus der Mitte. Sie (die Leute) sagen vom R̥ṣi Vasiṣṭha, daß er daraus geboren sei'. Ähnliches Motiv aus Br. und MBhār bei JAMISON The Ravenous Hyenas and the Wounded Sun (1991) 213, 235ff. Dahinter könnte das Bild einer Maßnahme gegen ein an falschem Ort oder unzeitig geborenes Tierjunges stecken.

[Teiche]). Darunter ist ein auf der nördlichen Seite befindlicher [Teich: *sarasī-*] Suvarṇasavanī ("Gold zeugende") —[119], in ihm grub er (oder: sie) dann es (den Samen) ein. Da entstand ein Aśvattha, von einer Śamī umhüllt: Aus dem Samen der Aśvattha, aus der Lagerstätte die Śamī. Das ist die Aussendung (Schöpfung) des die Śamī als seinen Mutterleib habenden [Aśvattha für die Feuerreibung]. Das ist der Nexus.[120]

Nun kommt [die Śruti] vor (wird verwendet): "Mit dem vollständigen [Ritual: *yajña-*] fürwahr gingen die Götter in die himmlische Welt". Falls da in diesem Zusammenhang das Ritual von den Göttern her zu den Menschen zurück hinabstieg, stieg es dann eben zum Aśvattha zurück hinab.[121] Von ihm[122] machten sie (die Menschen) sich die beiden Araṇīs, [im Gedanken:] "Dieser eben ist das (jetzt zur Debatte stehende) Ritual". Nun ist aber bekanntlich, welcher Aśvattha auch immer, ein die Śamī als seinen Mutterleib habender [Aśvattha, der für die Feuerreibung bestimmt ist]. Wenn man (der Adhvaryu) da [zu den Araṇis spricht mit den Yajus:] "Du bist Urvaśī. Du bist Āyu. [Du bist] Purūravas", ergreift man [als Folge] hiermit die Namen eben dieser

---

[119] Wegen der Ortsnamenparenthese, vgl. HOFFMANN Aufs. 120–129, (403–410). Während *bísavatī-* hier ein Eigenname ist, ist es in ŚB XI 5,1,4 ein Appellativ (mit dem Eigennamen *anyatáḥplakṣā-* 'die auf einer Seite Plakṣā-Bäume habende'): *sá ādhyā́ jálpan kurukṣetrám samáyā cacār$_a$-ānyátaḥplakṣéti bísavatī. tásyai hādhyanténa vavrāja* "Er (Purūravas), aus Sehnsucht irreredend, wanderte mitten durch das Kuru-Land. — Anyataḥ-plakṣā mit Namen (*íti*) ist ein Lotusteich. — An dessen Ufer ging er dahin" (HOFFMANN 122).

[120] Die zwei Sätze mit der Attraktion des Subj.-Pronomens in Genus und Numerus an das Prädikatsnomen.

[121] Hier beginnt eine Art Mīmāṁsā, die dem Anfang der Vādh.-Version entspricht. Im Zitat aus TS I 7,1,3^p fehlt das Wort *yajñéna*. Das wird in der Argumentation durch *etad yajño* 'in bezug darauf (hierbei) das Ritual ...' aufgenommen. Es erweckt den Eindruck, daß das Thema absichtlich (vielleicht euphemistisch) durch Vermeidung gekennzeichnet ist. D.h., der Verfasser kannte genau den Text der TS, anders als KRICK zu meinen scheint (216 n.543). Zum fehlenden Themawort vgl. MS I 8,6^p:123,19: allein *tát* für *iṣṭāpūrtám*, welches im Text dort überhaupt nicht genannt wird (vgl. J. SAKAMOTO-GOTO Akten [s. oben Anm.24] §4.1.). Da der Yajña auf die Erde zurückkehrt, ist der Instr. *sárveṇa yajñena* im BaudhŚrSū in der Bedeutung 'zusammen mit' aufgefaßt, während er eigentlich 'durch, mittels' bedeutet haben dürfte, vgl. auch JB I 358 a.A. Zur Herabkunft des Aśvattha, mit der sicherlich die Vorstellung des umgekehrten Weltbaums (z.B. KaṭhU VI 1) im Zusammenhang steht (vgl. EMENEAU Skt.Stud. 23ff.), vgl. Anm.53.

[122] Gen. des Stoffes, vgl. DELBRÜCK AiSynt. 154f.

[Leute, bestehend aus] Eltern und Sohn.[123] Nun aber soll er eben die Gemeinsamkeit (*sāmānya-*) hiermit erschließen (die drei nicht in Einzelwesen denken, → Anm. 96).

Als sie (U) fortgewandert war, litt er (P) wiederum fortwährend, von Lieblosigkeit befallen. Zu ihm sagte Bṛhaspati aus der Aṅgiras-Sippe: "Wohlan, dich werde ich mit dem Aupaśada (→ Anm.112) das Ritual veranstalten lassen. Auseinander fürwahr wird eben deine Lieblosigkeit gehen". Ihn ließ Bṛhaspati aus der Aṅgiras-Sippe mit dem Aupaśada das Ritual veranstalten. Daraufhin fürwahr ließ er (B) seine (Ps) Lieblosigkeit verfallen.[124] Das fürwahr sind also diese (heute vollzogenen) Śada und Aupaśada, die "aus Purūravas stammende" heißen. Wenn da einer seinen Besitz erfolgreich sichern will, den soll er (der Adhvaryu) mit dem Śada das Ritual veranstalten lassen. Sein (des Rituals) Bahiṣpavamāna[-Stoma] ist auf Grundlage der 10 [Strophen: *ṛc-*] [zu singen]. Es wächst je eine [Strophe] an bis zur 21.[125] Er gewinnt eben hier (auf Erden).[126] Dann, wenn einer die Lieblosigkeit verfallen lassen will, den soll er mit dem Aupaśada das Ritual veranstalten lassen. Sein Bahiṣpavamāna[-Stoma] ist auf Grundlage der 21 [Strophen] [zu singen]. Es fällt je eine [Strophe] weg bis zur 10.

Dann Śada und Aupaśada, die "dem Prajāpati gehörige" heißen. Der Bahiṣpavamāna[-Stoma] von diesem [Śada] ist auf Grundlage der 3 [Strophen]

---

[123] Zu 'Namen ergreifen' vgl. HOFFMANN Aufs. 300f. *pitāputrāṇām* ist ein interessanter elliptischer Plural für 'Vater, Mutter und Sohn', vgl. AiG II-1 156 Z.18 mit Nachtr. (dort nur Beispiele für 'Vater und Söhne').

[124] *vi ... eti* 'geht auseinander, verfällt, wird zunichte' (oder: 'geht getrennt, weg') :: *vi-nī* 'ins Auseinandergehen bringen, verfallen lassen' (oder: 'wegbringen') als Faktitivum dazu.

[125] Für die erste Gesangsserie im Freien bei der Morgenpressung werden 10 Strophen verwendet, dann 11, 12, 13 und 14 am Morgen, 15, 16, 17, 18 und 19 am Mittag, dann 20 und 21 am Abend. Trotz seiner Bezeichnung *śada-* 'Wegfall' nimmt die Anzahl der Strophen zu, und bei *aupaśada-* 'zur Zunahme gehörig' nimmt sie ab, "Merkwürdigerweise behandelt BaudhŚS Śada und Upaśada genau umgekehrt wie die übrigen Sūtren" (KRICK 217 n.544), vgl. oben Anm.112. *ekaviṁśatyai* (vgl. Anm.97) wird hier im Sinne des Abl. gebraucht, wie es für den größeren Teil der "Theologen-Sprache" gilt, dazu vgl. WITZEL Dialectes (s. Anm.68) 132ff.

[126] Statt *sunoti* (vgl. Anm.98) ist zu lesen: +*sanoti*, vgl. Fälle bei GOTŌ "Materialien zu einer Liste altindischer Verbalformen" (4. Serie: Bulletin of the National Museum of Ethnology 22-4, Osaka 1997 [1998] 1001-1059) s.v. *san*[i] 1034 n.186, 188.

[zu singen]. Es wachsen je drei [Strophen] an bis zur 36. Der Bahiṣpavamāna[-Stoma] von diesem [Aupaśada] ist auf Grundlage der 36 [Strophen] [zu singen]. Es fallen je drei [Strophen] weg bis zu 3 [Strophen]. ...

5. Etymologie von NARTEN zu Prometheus

Da im gegebenen Zusammenhang die Herabkunft des (Ritual)feuers ein Thema war, sei hier noch eine kleine Stütze für die Etymologie von gr. Προμηθεύς (dor. -μᾱθ-) vorgelegt, die die Jubilarin in ganz vorsichtiger Formulierung äußerte: zusammen mit ai. *(pra-)math* 'rauben, entreißen' sei das Wort zu uridg. **math₂* zu stellen ("Das vedische Verbum *math*" [IIJ 4, 1960, 121–135 = Kl.Schr. 11-25] 135 = 25 n.40). In der berühmten Geschichte von der Weiterwanderung des Agni Vaiśvānara nach Osten (ŚB I 4,1,10–) heißt der König, der das Feuer in seinem Mund hält, *Videghá- Māthavá-*. Das Wort *Māthavá-* läßt sich als **māth₂eu̯-ó-* interpretieren, eine Vr̥ddhi-Ableitung mit **-ó-* (*-á-*) wohl in der Bedeutung 'ein "Räuber"-Nachfahre'. Zugrunde liegt dann **mắth₂-u-* bzw. **māth₂-ú-* 'raubend, Räuber', wie **su̯ắdu-* bzw. **su̯ādú-* 'süß' (ai. *svādú-*, gr. ἡδύ-). Beim gr. Helden liegt dann eine Umgestaltung nach anderen Götter- bzw. Personennamen auf -εύς wie Ζεύς, Ἀχιλλεύς, Ὀρφεύς in **pro-māth₂ḗu̯-* vor. Für den Namen einer merkwürdigen Person, die das Feuer im Mund[127] versteckt, dürfte die Etymologie passen.[128] Es könnte tatsächlich ein gemeinsamer Mythos über den Raub des Feuers aus dem Himmel existiert haben.

---

[127] Bei *agní- vaiśvānará-* in dieser Legende handelt es sich um das Feuer der Sippe. Daneben könnte die Vorstellung des Feuers stehen, das im Körper jedes Menschen die Verdauung verwaltet, womit der Mund als Versteck für das Feuer begreifbar wäre.

[128] *Videghá-* läßt sich auf *deh/degh* (**dʰei̯ĝʰ*) 'kneten, beschmieren' zurückführen, mit den Bedeutungen z.B. 'breites Beschmieren (Sumpfgebiet) habend', 'breiten Körper habend' (: nachved. *deha-* 'Leib') oder sogar 'körperlos' (*videha-* Ep. Kl.). Zwischen *Videghá-* und *Videhá-* (als Volksbezeichnung, auch in derselben Textpartie) liegt wohl eine dialektale Unterscheidung (mit unterschiedlicher Entwicklungsstufe) vor; so vielleicht (in umgekehrter Richtung) auch beim Namen seines Purohita (*Gótama-*) *Rāhūgaṇá-*, wenn dies zu *raghú-* (*Raghu-* Ep. Kl.) zu stellen ist. *tʰ* (in *Māthavá-*) und *dʰ* (vgl. *mā́dhava-* YS^{m} [als Monatsbezeichnung] +) wechseln hingegen nicht ohne konkrete Gründe, vgl. HOFFMANN Aufs. 271f. (: *nādh* und *nāth*, vgl. auch GOTŌ I.Präs. 201f.), ds. 550f. (: *vyadh* und *vyath*), GOTŌ MSS 39 28f. (: *niṣaṅgadhí-* ~ °*áthi-*); ferner AiG I 123:103, GOTŌ I.Präs. 244 n.538 (: fehlerhaftes *-medhante* ŚrSū. für °*thante*).

Münchener Studien zur Sprachwissenschaft
Herausgegeben von Heinrich Hettrich und Klaus Strunk
in Zusammenarbeit mit
Bernhard Forssman und Johanna Narten

Beiheft 19, Neue Folge



Johanna Narten

Anusantatyai

Festschrift für Johanna Narten zum 70. Geburtstag

herausgegeben von
Almut Hintze und Eva Tichy

J.H. Röll

2000

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

Anusantatyai: Festschrift für Johanna Narten zum 70. Geburtstag /
Hrsg.: Almut Hintze; Eva Tichy. - Dettelbach: Röll, 2000
(Münchener Studien zur Sprachwissenschaft; Bd. 19)
ISBN 3-89754-181-5

Papier: chlorarm gebleicht, alterungsbeständig.
Satz: Satzerstellung mit Printer Polyglott (Jost Gippert)

Printed in Germany
ISSN 0077 - 1910
ISBN 3-89754-181-5

Inhalt